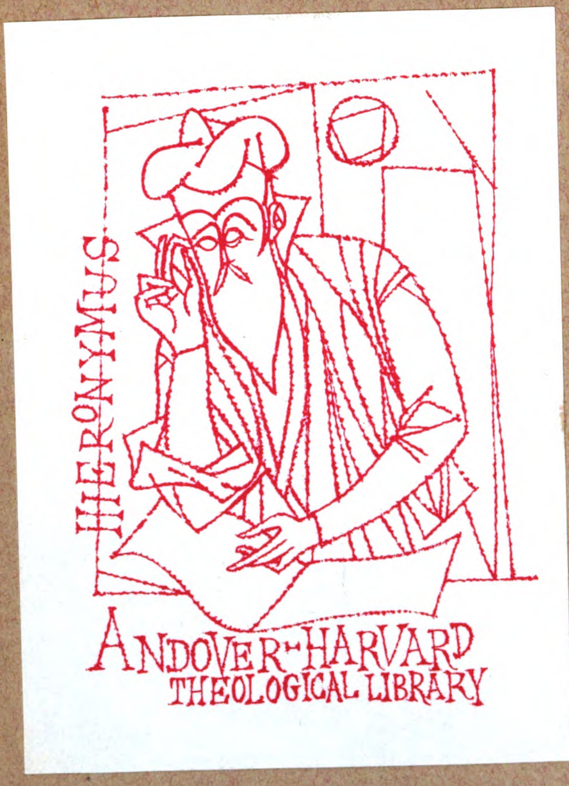

HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

1918

KYRKLIG TIDSKRIFT

1895

KYRKLIG TIDSKRIFT

I SAMVERKAN MED

UPSALA TEOLOGISKA FAKULTET

UTGIFVEN

AF

ROB. SUNDELIN F. A. JOHANSSON OSCAR QUENSEL.

Redaktionssekreterare: HJ. DANELL.

Ny serie af Tidskrift för Kristlig Tro och Bildning.

Första årgången — 1895

STOCKHOLM
F. & G. BEIJERS BOKFÖRLAGSAKTIEBOLAG

UPSALA 1895
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTR.-AKTIEB.

INNEHÅLL.

Uppsatser.

Anmälningar och granskningar af utkomna skrifter.

Länge har en önskan försports, att en tidskrift af på en gång allmänt teologiskt och praktiskt kyrkligt innehåll måtte komma till stånd. Och hafva särskildt de betydelsefulla och djupgående frågor, som den senaste tiden på såväl den teologiska vetenskapens som församlingslifvets område framträdt, gjort behofvet af ett dylikt tidskriftsorgan kännbart.

I anslutning till dessa önskningar och på uppmaning af Upsala teologiska fakultet få undertecknade härmed tillkännagifva, att vi, i utlofvad samverkan med såväl nämnda fakultets samtliga medlemmar som flera af vårt lands mest framstående församlingslärare och teologiske skriftställare, ämna från och med nästa år under titeln *Kyrklig Tidskrift* utgifva en månadsskrift af angifna karakter. Och är vår afsikt att på samma gång öfvertaga den mer speciellt apologetiska uppgift, som hittills *Tidskrift för kristlig tro och bildning* haft till hufvuduppgift. I denna mening blir Kyrklig Tidskrift en fortsättning af nämnda tidskrift, som med detta år kommer att under hittillsvarande form upphöra.

Tidskriften kommer att ställa sig på den heliga skrifts fasta grund och därmed äfven på den apostoliska och den lutherska bekännelsens. Till sin hufvuduppgift vill hon göra att, i motsats till såväl en falsk konservatism som en falsk liberalism, söka befrämja och understödja en sund, organisk utveckling på det kyrkliga lifvets alla områden. Särskildt vill hon, med öppen blick för det goda, som finnes i olika teologiska och kyrkliga riktningar, verka för ett enhetligt, lifskraftigt församlingslif och den kyrkans självständighet gent-

emot staten, som härför erfordras. I denna mening vill hon söka väcka ny kärlek till vår svenska folkkyrka och blifva ett enhetsband mellan alla hennes sanna vänner.

Dels under form af uppsatser, dels i recensioner af inländsk och utländsk literatur komma frågor af både teologiskt vetenskaplig och omedelbart praktiskt kyrklig natur att behandlas. Ehuru företrädet härvid kommer att gifvas åt sådana frågor, som särskildt röra vårt eget land, skall dock tidskriften med uppmärksamhet följa äfven andra länders viktigare, kyrkliga företeelser. För enskilda uttalanden i insända artiklar svarar icke redaktionen.

Kyrklig Tidskrift, som kommer att utgifvas i tolf månadshäften, tillsammans utgörande 36 ark, kostar Kr. 5: 50 för hel årgång. Dock förbehåller sig redaktionen rättighet att undantagsvis utgifva dubbelhäften. Lösa häften säljas icke. Prenumeration, som kan äga rum antingen å postkontoren eller i bokhandeln, torde ske snarast möjligen, på det upplagans storlek i tid må kunna bestämmas.

Så inbjuda vi härmed vördsamt till prenumeration å *Kyrklig Tidskrift,* anhållande, att alla, som dela hennes ofvan angifna ståndpunkt och syften, godhetsfullt måtte verka för hennes spridning.

Upsala i November 1894.

ROB. SUNDELIN. F. A. JOHANSSON. OSCAR QUENSEL.

HJ. DANELL,
redaktionssekreterare.

Om vikten och beskaffenheten af en rätt beredelse till predikan[1].

I.

Vikten af en rätt beredelse till predikan beror framför allt därpå, att en predikan skall vara *ett Guds ord till odödliga människosjälar,* *angående deras högsta angelägenhet, deras frälsning.* Och predikanten, som skall frambära detta, är själf en fattig, syndig människa, alltigenom beroende af gudomlig nåd. Behöfver då icke en sådan, för att kunna frambära Guds ord rätt, den bästa möjliga inre ställning, den kraftigaste inre samling eller koncentrering af hela sin varelse på sitt förehafvande? Gäller det icke framför allt om predikanten, att en människa skall göra reda för hvarje »fåfängt ord», som hon har talat? Vikten af en sådan beredelse borde således icke kunna sättas i fråga. Och dock vilja vi upptaga några invändningar, som möjligen kunna framställas mot densamma.

Man säger måhända: Emedan jag alltigenom beror af Guds nåd eller af »Anden», skall jag också helt förlita mig på detta, »vänta på Anden», möjligen på sin höjd bedja om Anden. Men någon annan egen »beredelse» behöfves icke, snarare kan jag därmed förhindra Anden. Vi skulle icke framdraga en sådan invändning, om vi icke någon gång mött

---

[1] Efter ett tillfälligt föredrag, hållet vid Upsala prästkonferens d. 5 Juni 1894, som alls icke gör anspråk på någon fullständighet.

den i lifvet, ungefär i nämnda form. Sådana tankar sammanhänga emellertid med en svärmisk uppfattning af Anden och Guds nåd. Man lösrycker dessa från deras organiska sammanhang med de oss gifna nådemedlen, med ordet och följaktligen studiet af ordet, äfvensom den utveckling, vi själfva behöfva för att kunna mottaga Anden. Kort sagdt: man lösrycker »Anden» från »lekamligheten». I allmänhet borde det väl antagas såsom självklart, att man, för att *själf hafva* något mått af Ande, behöfver därtill en viss inre förberedelse. Anden själf, den nytestamentlige Anden, Jesu Kristi Ande, kunde icke komma i världen, förrän mänskligheten genomgått hela det gammaltestamentliga stadiet, förrän Kristus var förhärligad (jfr Joh. 7, 39). Huru skulle då en enskild människa kunna undfå Anden utan motsvarande genomgångar eller beredelser? Och äfven om jag har något mått af Ande, så är detta icke detsamma som »andenärvaro» för ett visst tillfälle eller ändamål. För detta behöfves åter en särskild beredelse efter organiska lagar. Anden måste, så att säga, hafva något i mig att gripa tag uti för att meddela sig.

Då vi säga detta, vilja vi därmed icke neka, att ju icke tillfällen kunna gifvas, då jag måste så att säga blindt öfverlämna mig åt Anden, utan särskild beredelse. Hvarje tillfälle till en sådan kan för ett visst fall vara mig förnekad. Min kallelse bjuder mig att ögonblickligen uppträda. Eller kroppens svaghet hindrar mig. Och då får jag visserligen lita på, att nåd också skall gifvas mig. En viss inre rikedom på ande, samlad genom mycken beredelse, kan ock göra en tillfällig beredelse mindre nödig. Äfven skall icke nekas, att om jag har alltför stort behof af en yttre beredelse, af att t. ex. från många håll samla andras tankar o. s. v., kan detta bevisa en brist på ande eller på en djupare allmän beredelse. Men detta omintetgör icke den stora hufvudregeln: för hvarje predikan fordras en särskild andelig

beredelse, ett samlande, ett studium, ett ordnande af hvad jag vill säga o. s. v. Jag måste åstunda, att något *nytt* varder mig gifvet. Jag får icke »tröska blott på gammal halm». Jag får icke helt enkelt reproducera, hvad jag en gång talat. Det är alltid något nytt kraf, som ställes på mig för hvarje gång.

En annan invändning, som för mången har mer praktisk betydelse, är, att han *saknar tid* till nödig beredelse, helst under många yttre, trängande göromål, expedition, besök af människor o. s. v. Vi neka icke de svårigheter, som i detta afseende kunna möta den ene och andre. Men vi svara på allt detta: vi *måste* dock skaffa oss tid. Predikan är dock vår allra egentligaste och viktigaste uppgift; och om något skall träda tillbaka i vår verksamhet, så åtminstone icke den nödiga beredelsen till vår egentligaste uppgift. Skulle vi ock behöfva fly undan människor eller vaka några timmar, så måste vi dock skaffa oss sådan tid.

II.

Och nu några ord om *beskaffenheten* af vår beredelse, hvarvid vi framför allt hafva för ögonen vår vanliga högmässopredikan.

Då predikanten, såsom vi i början nämnde, har *Guds ord* att förkunna och alltigenom beror af Guds nåd, så måste hans första och sista beredelse vara att *bedja Gud* om denna nåd att förkunna hans ord. En bön om detta måste vara en allmän beståndsdel af hans bön, men tillika behöfver han en särskild bön såsom inledning till den särskilda beredelsen. I den sköna boken »Fäderna i Ross-shire» — hvilken vi rekommendera till läsning för hvarje präst — säger en lärare till en annan ungefär detta, att om han har blott en kort stund till beredelse, bör han använda ungefär hälften däraf till att skaffa sig en text och till bön. Nu, från den förra af dessa upp-

gifter (att skaffa oss en text) äro lyckligtvis vi i den svenska kyrkan befriade. Men så mycket mer böra vi lyssna till den senare påminnelsen.

Vi behöfva ju knappt anmärka, att beredelsen för öfrigt måste blifva ganska olika efter olika ålder och utvecklingsstadier, hos olika personer eller hos samma person vid olika tillfällen. Mången torde därvid, i likhet med författaren, bäst låta sig ledas af en god instinkt hellre än af teorier. Emellertid hafva äfven teorierna sin betydelse, och vi framställa här en fyrfaldig synpunkt för beredelsen, hufvudsakligen med ledning af föreskrifterna i vår gamla Palmers homiletik, som icke är att förakta. Han påminner oss om, att det är fyra omständigheter vi böra taga i betraktande vid vår predikan, nämligen:

1) *Vår text* i egenskap af *ett Guds ord* i allmänhet.

2) Vår text med särskild hänsyn till *den kyrkliga tiden.*

3) Den särskilda *församling,* till hvilken vi hafva att tala.

4) Vår egen *personliga* ställning.

Först måste jag alltså söka lefva mig in i texten såsom ett »Guds ord». Därvid har jag en väsentlig hjälp af min lilla kunskap i grundspråket, på hvilket jag alltid bör läsa min text. De gamla språken hafva ett visst företräde framför de nyare; de äro vida mera naturspråk. Jag »ser» i dem ofta likasom saken i orden. Och därföre hjälpa de oss ofta att på ett mera lefvande sätt skåda in i de enskilda ordens betydelse och i sammanhanget, än våra nyare öfversättningar. Många tankar kunna födas blott genom att läsa en text på grundspråket. För öfrigt måste naturligen mitt bibelstudium blifva olika, då jag börjar min bana, och då jag hunnit ett stycke fram på densamma. Många grundläggande saker, som äro nya för den unge prästen, ligga för den äldre alldeles självklara. Denna sida af beredelsen står naturligen i nära sammanhang med mitt studium af exeges i allmänhet. Men

ett exegetiskt genomstuderande af min text hör till grundvalen af min beredelse. Denna skall därigenom föras till lefvande närvaro för min själ i sitt sammanhang, i sin enhet, i sitt hufvudsyfte och sina detaljer.

Men därnäst har jag att betrakta denna samma text såsom tillhörande just *den särskilda kyrkliga tid,* i hvilken jag nu befinner mig. Vårt kyrkoår är utan tvifvel en nådefull inrättning, som icke nog kan uppskattas, och hvars värde jag därför behöfver inprägla hos församlingen. Men därför behöfver jag själf riktigt »lefva med» i den kyrkliga tiden och så framkalla hos mig själf en helig feststämning. Annalkandet af hvarje särskild söndag gifver mig härvid en hjälp. Och från denna synpunkt bör jag nu ock lefva mig in i söndagens eller högtidsdagens särskilda text. Men därvid har jag nu högst väsentlig hjälp af att taga en öfverblick öfver alla de texter, som höra till söndagen, både evangelier och epistlar. Och därvid må jag icke heller förglömma den till söndagen hörande kollekten och evangeliebönen och till och med de särskilda psalmer, som enligt gammal sed kunna vara fästade vid söndagen. Allt detta tillsammans med mitt exegetiska studium skall utan tvifvel icke kunna annat än gifva mig många tankar.

För det tredje bör jag göra mig riktigt närvarande *den församling, till hvilken jag skall tala.* Mången torde härvid liksom instinktmässigt genast från början träda i en viss inre »rapport» med densamma. Att söka en sådan är utan tvifvel en stor hjälp. Jag bör söka göra närvarande för mig de särskilda behof, som just nu röra sig inom densamma, eller ock bristen på sådana behof. Och det skadar icke, att jag härvid för min inre blick likasom söker mig »modeller» i särskilda personligheter. Ofta får jag därvid en hjälp af några bilder, som mött mig just under de sista dagarne. Står jag i ständig växelverkan med församlingen, vandrar jag flitigt

omkring i densamma, till sjuka, åldringar och fattiga, så skola sådana bilder sällan saknas mig. Vid skriftetalen skadar det mig alls icke att någorlunda hafva reda på, hvilka personer som ämna sig just till denna nattvardsgång. Framför allt bör jag så hafva församlingen närvarande för mig, att jag vid beredelsen söker förvissa mig, att den skall begripa, just hvad jag nu har att säga, så att jag icke talar den, såsom man säger, »öfver hufvudet». Huru många predikningar blifva icke på sådant sätt »verba irrita».

Ändtligen skall en predikan framgå ur *djupet af predikantens egen personlighet*. Detta förutsätter, att hos honom finnes den allmänna förberedelse, som vi i korthet kunna beteckna såsom ett personligt troslif. Men från denna grund skall han vid hvarje predikan låta sig på nytt genomträngas af det kallelseansvar, hvari han står, af den egna förpliktelsen just till det ord, han nu har att förkunna, förpliktelsen att ställa sig under dess dom, dess nåd och förmaning, äfvensom af förpliktelsen att just nu i den kallelse han äger tala till denna församling.

Har han nu intagit den rätta ställningen i dessa afseenden, så må han samla sig inför sin uppgift i den djupaste inre koncentrering, som är honom möjlig, och begynna *meditera* öfver sitt ämne. Tankar skola då sällan saknas honom. Skulle det vid något tillfälle kännas alldeles »tomt» inom honom, så må han begagna andras arbete såsom hjälp, såsom uppväckelse, men också endast såsom detta. Ur honom själf måste dock ordet komma. I början skola må hända endast strödda tankar bjuda sig åt honom. Må han då taga fast på dessa, anteckna dem, anteckna särskildt hvarje konkret illustration, som bjuder sig af hans ämne. Men under detta må han i sitt inre arbeta i riktningen af att vinna någon *hufvudsynpunkt*. I allmänhet skall denna te sig för honom såsom något, som »gifves» honom. Det är såsom om något »sprunge

upp» i hans inre, som snart visar sig kunna tjäna såsom en enhet. Omkring denna enhet må han nu söka gruppera de tankar han redan fått eller de nya, som erbjuda sig åt honom.

Och nu må han söka att finna en lämplig *början.* Vi mena med början icke detsamma som den vanliga inledningen med ingångsspråk o. s. v. Denna är en särskild sak, som i många fall kan uteblifva, och som man kanske ofta bäst finner ämne till och rätt proportion på, om man gömmer beredelsen därför till sist. Vi mena början till själfva hufvudframställningen, hvilken är af största vikt; ty det gäller att från början få åhörarne med sig. De måste på konkret sätt »fattas» af själfva begynnelsen. Ur denna början må han nu söka låta tankarne utveckla sig såsom af sig själfva omkring den angifna hufvudsynpunkten.

Huruvida han nu skall göra detta skriftligen eller icke, må bero på hans egendomlighet, så väl som huruvida han, därest han skrifver, skall skrifva allt eller blott anteckna själfva hufvudtankarna och lämna deras närmare formulering åt ögonblicket. Vare sig han nu skrifver eller icke, bör dock i hufvudsaken allt vara förberedt, som han har att säga, hvilket icke utesluter, att han alltid skall hålla sig öppen för hvad som för stunden kan honom »gifvas».

För mången går hela denna beredelse bäst med pennan i hand; den ena tanken gifver den andra, under det man nedskrifver den. Men ständigt gäller det att hålla dessa tankar i tukt, att alltid behålla sin hufvudsynpunkt i sikte, icke tillåta sig att komma för långt bort ifrån denna eller komma in på områden, som ligga utom den sak, som skall behandlas.

Icke minst behöfves en sådan självkritik med afseende på proportionen mellan de särskilda delarna, äfvensom längden af det hela. Såsom hjälp härtill kan man föreskrifva sig själf att icke tillåta sig att för det hela och för de särskilda delarna använda mer än ett visst mått papper, sedan man

lärt sig bedöma, huru mycken tid man behöfver använda för att muntligt framföra ett visst kvantum af det skrifna. Ju mer man kan säga i fä ord, desto bättre. Men orden måste *väga* något.

Under beredelsen kan man allt emellanåt behöfva att *hvila* sin tanke och sin ande. Man behöfver må hända samla särskilda krafter, särskildt material för någon ny afdelning. Man behöfver begynna på nytt från början med — bönen. Men i det hela bör dock den egentliga beredelsen bilda ett helt, vara likasom »aus einem Guss».

Jag får icke nöja mig med mindre än att jag på ett i någon mån uttömmande sätt genomfört den synpunkt, jag föresatt mig. Själfva »spetsen» måste komma fram, så att åhörarne känna det. Och härvid måste både det väckande, tröstande, manande och undervisande elementet komma till sin rätt.

En särskild omsorg bör ägnas åt *slutet* af en predikan. Detta behöfver icke alltid utgöras af en särskild tillämpning på åhörarne. Denna kan mången gång bäst komma med korta maningsord under själfva föredraget. Men det måste vara en särskild *kraft* i slutet. Hvad jag velat säga, måste där samla sig såsom i en brännpunkt, gå åhörarne in på lifvet, tala till deras hjärta och samvete, låta dem känna ansvaret af hvad de hört.

Sedan jag sålunda sökt genomföra min beredelse, måste jag åter och åter göra närvarande för mig själf allt hvad som blifvit mig gifvet, fylla i med nya tankar, bortskära det öfverflödiga, vinna en klar öfverblick öfver det hela, och så blifva likasom herre däröfver i mitt inre. På detta sätt måste jag äfven så mycket som möjligt göra mig oberoende af mitt skrifna koncept, därest jag har något sådant. Såsom hjälp härtill kunna vi anbefalla att på en eller två sidor anteckna en koncentrerad framställning af det hela. I nödfall bör jag

vara beredd att vara utan allt koncept. Mer än en tillfällig omständighet kan tvinga mig därtill.

Och nu ändtligen, när jag går till utförandet, må jag icke glömma, att jag behöfver en särskild nåd till detta. Ordet bör just nu blifva lefvande för mig själf, jag måste från början hafva mina åhörare med mig i djup uppmärksamhet. *Guds Ande* behöfver hvila öfver det hela.

När jag så kommit igenom mitt arbete, skall jag ofta nog få tacka Gud för en nådefull hjälp. Stundom skall jag nog dock känna mig rätt missnöjd och nedslagen. Men jag bör då erinra mig själf, att jag skall vara nöjd med hvad Gud har gifvit, att välsignelsen ligger i hans hand. Och så skall jag vara beredd att med de lärdomar, som jag hämtat från denna gång, söka att nästa gång fylla min uppgift bättre. Hvarje predikan måste, om den är rätt, genomgå sin nya lilla födslovånda.

W. Rudin.

Analys af Rom. 14: 1—18[1].

(14:de Trefaldighetssöndagens aftonsångstext, andra årgången.)

I de närmast föregående kapitlen har Paulus rört sig på den allmänna kristliga förmaningens område. I det 14:de kapitlet riktar han sitt tal mot ett enskildt, etiskt spörsmål: *den mer mognade kristnes ställning till »den, som är svag i tron»*.

v. 1: *»Men antagen eder den, som är svag i tron, utan att döma öfver tankar.»*

Detta är hela kapitlets finaltema. Paulus reder sig att afhjälpa en viss misshällighet inom den romerska församlingen. Redan från början ställer han denna misshällighet under trossvaghetens synpunkt *(»den, som är svag i tron»)*. Men därmed har han ingalunda velat säga, att den skulle blifva föremål för de trosstarkares dömande *(»utan att döma öfver tankar»)*. Fast mer är hans afsikt att anbefalla den åt dessas broderliga vård och kärleksfulla fostran *(»antagen eder»)*.

Hvilka afser Paulus med uttrycket: *»svag i tron»*? Af hela hans bevisföring framgår, att härmed en viss minoritet inom den romerska församlingen åsyftas, hvilken på grund af en eller annan samvetsbetänklighet ansåg sig böra äta endast *»grönsaker»* (v. 2) och *hålla vissa dagar heligare än andra*

---

[1] Valet af just denna perikop har delvis berott därpå, att vi icke funnit dess behandling i en af våra mest spridda kommentarer, *Godets Romarebref*, fullt tillfredsställande.

(v. 3). Därtill innehålla v. 17 och 21 en antydan, att äfven *absolut nykterhet* torde ingått i deras kristliga ideal.

Men hvad menar Paulus med att kalla just dessa, troligen de allvarligaste, de strängaste i hela församlingen, för »trossvage»? De hade dock visat, att de kunde något försaka, umbära. De läckra kötträtter, som vid gästabuden trossyskonen läto sig väl smaka, dem läto de gå sig förbi. Under det de andra vederkvickte sig med vin, drucko de endast vatten. Och under det den öfriga församlingen »*ansåg alla dagar lika*», lika ägnade till helig fröjd och frihet, afskilde de regelbundet vissa dagar till botfärdig andaktsöfning. I hvad mening kan Paulus behandla dessa såsom andligen sjuka, hvilka kräfde särskild vård? Säkerligen i ingen annan än den, i hvilken Luther plägade tala om sitt klosterlif med dess späkningar och försakelser — icke såsom en tid af andlig hälsa och trosstyrka utan såsom en andlig sjukdomstid, en tid af idel tvifvel och vanmakt. *I sig själfva* voro de starke; *i tron* voro de svage.

Uttrycket: »*utan att döma öfver tankar*» har till själfva ordalydelsen olika tolkats. Meningen kan icke gärna vara mer än en: söken att hela deras trosbrist — icke medels att diktatoriskt sitta till doms öfver deras samvetsbetänkligheter, utan medels att i broderlig kärlek ingå i deras skrupler och egenheter, sökande med varsam hand undanrödja dem. En vink om den pastorala behandlingen öfver hufvud af praktiskt skismatiska rörelser inom församlingslifvet.

I den följande versen anger Paulus det kännemärke, som torde framför andra varit utmärkande för dessa romerska asketer.

v. 2: »*Den ene tilltror sig att äta hvad som helst, men den, som är svag, han äter grönsaker.*»

Den, som var »*svag i tron*» afhöll sig alltså från hvarje annan föda än växtrikets.

Redan häraf kunna vi förstå. att här icke är fråga om någon judaiserande lagbundenhet. Ty äfven för den strängaste judaism var vegetarianismen främmande. Därtill var för Pauli trosåskådning kännetecknande att aldrig, såsom sker v. 6, behandla en lagbundenhet af denna art såsom adiaforon. Vilja vi höra Pauli tankar om judaiserande tendenser inom församlingen, må vi slå upp Gal. 2: 11 f. 5: 1 f. Vi skola där höra en helt annan ton.

Närmare ligger att sammanställa vår text med 1 Kor. 8: 1—13 och 10: 23—31. Ty äfven här talar Paulus om att »*icke äta kött*», och äfven här löses problemet i väsentligen samma riktning (8: 8—13. 10: 23—24, 29—33. jfr Rom. 14: 6, 13—21). En närmare jämförelse mellan dessa olika skriftställen skall dock visa oss, att vi här hafva att göra med tvenne hvarandra väsentligen olika församlingsföreteelser.

Situationen i Korint är klar och otvetydig. Här är från början till slut frågan denna: *har möjligen detta kött varit offradt åt afgudar?* Jfr 8: 1, 4—7, 10. 10: 25, 28. Men därför kunna ej heller dessa Pauli ord tillämpas på t. ex. det hemslaktade köttet. Ty i detta fall kunde icke ringaste tvifvel råda om någon förbindelse med afgudahuset. Med andra ord: i Korint var ännu fråga om endast ett *partiellt* köttförbud, nämligen för så vidt köttet möjligen kunnat haft någon beröring med afgudaoffret.

Helt annan var ställningen i Rom. Om »afgudar» och »afgudahuset» och »köttboden» förekommer här icke ett enda ord. Däremot heter det utan hvarje inskränkning, att vissa församlingsmedlemmar gjort sig till en samvetssak att äta *endast grönsaker*. Här förelåg alltså ett *absolut* köttförbud. Redan köttätandet i och för sig måste här utgjort samvetsbetänkligheten.

Härtill kommer det för korinterbrefvet helt och hållet främmande sambandet mellan köttförbudet och dagaktandet (v. 5—6).

På dessa grunder måste vi antaga, att vi i vår text hafva att göra med en för den romerska församlingen egendomlig företeelse. Och synes oss härvid ligga närmast att tänka på *en allmänt asketisk riktning,* som ännu icke antagit den fixerade skismens gestalt. Såväl rörelsens egna kännemärken som Pauli milda, skonsamma sätt att behandla den, tala härför. Möjligen stå vi inför en af svallvågorna af den johanneiska rörelsen, hvilken från Mindre Asien trängt fram till Rom. Hvilken makt denna rörelse representerade ännu långt inne i apostlatiden, visa Ap. Gärn. 18: 19, 26. 19: 1—5. Men för Johannes utmärkande var just att »hvarken äta eller dricka» (Math. 11: 18).

Ställningen inom den romerska församlingen skulle alltså varit ungefär denna: vid sidan af det rena evangeliet hade en trosriktning framträdt, besläktad med den opposition, Frälsaren själf mötte i sin lärareverksamhet, och som han liknade vid en flock barn på torget, som klagade öfver, att han icke ville vara med om deras »sorgesång»: Kristi oblandade evangelium var för dessa alldeles för gladt, för lätt. Väl tyckas de därhän framskridna i kristlig upplysning och evangelisk frigörelse, att de icke ifrågasatte en återgång till de gammaltestamentliga spislagarne, tvagningarna o. s. v. Men borde icke de kristne, såsom »*de kallade helige*» (1: 7), dock fritt låta sig bindas af de återhållsamhetens och försakelsens bud, som städse utmärkt det *heliga* lifvet och särskildt gjorde Döparens lif så stort och vördnadsbjudande? Borde de icke åtminstone inskränka sig till endast den föda, som jorden af sig själf frambar, och icke smaka, hvad i ringaste mån kunde berusa?

Sedan Paulus så angifvit riktningens hufvudkännemärke, öfvergår han till tvistefrågans lösning.

v. 3—4: »*Den, som äter, förakte icke den, som icke äter, och den, som icke äter, döme icke den, som äter; ty Gud har*

antagit sig honom: hvem är du, som dömer en annans tjänare? För sin egen herre står eller faller han. Men han skall blifva stående; ty Gud har makt att hålla honom uppe.

Alltså, i förhållande till trosbröderna, *frihet!* Därför att *Gud* i dessa ting icke med sitt yttre ord bundit, hade icke den ene brodern här rätt att binda den andre. Detta ligger i den dubbla varningen: »*förakta icke! döm icke!*»

Ett sådant de starkares förakt låg dock nära nog. Ty hur ovärdigt en kristens konungsliga frihet att låta sig utifrån föreskrifvas, hvad han skulle äta och icke äta! Hvilken trångsinnad lagiskhet att uppställa strängare spisregler än själfve fariseerna! Men att för Paulus de trossvages *dömande* låg än närmare, kunna vi däraf förstå, att den apostoliska varningens själfva udd riktas just mot dem, icke mot föraktarne: »*hvem är du, som dömer en annans tjänare?*» Ja, Paulus tar rent af dessa senares försvar gent emot de förre: »*Gud har antagit sig honom . . . han skall blifva stående, ty Gud har makt att hålla honom uppe*». Liksom ville han säga till dessa, som — »i tron svage» — dock voro starke i dömandet: du i ditt själftagna försakelsenit menar dig hafva rätt att döma din broder för köttslig efterlåtenhet och sedlig slapphet. Och hvarför? Därför att han icke af *dig* låter sig föreskrifvas, hvad han skall äta och icke äta, att han i dessa ting endast låter sig bindas af sin *herres* vilja och bud. Men du förgäter, att ensamt husbonden har rätt att befalla öfver sin tjänares kost och lefnadssätt *(»för sin egen herre står eller faller han»)*. Om nu »*Gud antagit sig honom*», oberoende af den eller den födan: hvem är du, som här vågar träda emellan husbonde och tjänare? Märker du icke, huru du förgriper dig på Guds egen husbondemyndighet, på hans heliga herrerätt?

Man skönjer, huruledes Pauli inre börjar brinna vid tanken på detta attentat mot den kristliga friheten. I korta,

afhuggna satser följer tanke på tanke, liksom trängande hvarandra — ett säkert tecken till, att hans innersta är satt i rörelse. Också var det en för Paulus oändligt ömtålig sak, som här var före: själfva Guds »*antagande*» af den enskilda människan. Att hålla denna hela det nytestamentliga nådaståndets grundval ren från blotta skuggan af själftagen fromhet var städse för Paulus en samvets- och hjärtesak framför andra.

Detta är s. a. s. problemets *negativa* lösning: *ingen må där binda sin broders samvete, hvarest Gud icke med sitt ord bundit.*

Innan dock Paulus vidare fullföljer denna sin tankegång, stannar han för att först angifva ännu ett hufvuddrag i den romerska partistriden. Köttförbudet var nämligen icke det enda band, med hvilket dessa ifrare ville binda sina trosbröders samveten. Äfven på ett annat område hade de inträngt med sina själftagna stadgar v. 5[a]: »*den ene gör skillnad mellan dag och dag, den andre anser alla dagar lika.*»

Äfven här står tolkning mot tolkning. Bland dessa olika tolkningar är dock en, som tyckes vederlägga sig själf: tilllämpningen på *den nytestamentliga söndagsfirningen.* Ty att Paulus skulle behandla församlingens glada firning af Herrens uppståndelse såsom en trossvaghet, ett drag af sjuklighet, hvilket påkallade församlingsmajoritetens korrigerande ingripande: detta är helt enkelt en orimlighet (jfr särskildt Ap. G. 20: 7, där Paulus själf deltager i denna firning).

Andra hafva menat, att här är fråga om samma dagväljande som Gal. 4: 10 *(»I akten på dagar och månader och högtider och år»)* och Kol. 2: 16 *(»Ingen döme eder i fråga om högtid, nymånad eller sabbat, hvilket är en skugga af det tillkommande»):* alltså om *den judiska festcykeln*, ty på denna syfta de anförda orden (jfr 1 Krön. B. 23: 31. 2 Krön. B. 2: 4. 31: 3. Hez. 45: 17. Hosea 2: 11). Men häremot strider sammanhanget. Ty under det att Paulus behandlar det ro-

merska dagaktandet såsom i och för sig ett adiaforon (v. 6), ser han i galaternas och kolossernas judaiserande festsystem rent af en evighetsfara (Gal. 4: 11: »*Jag fruktar för eder, att jag måhända har arbetat förgäfves på eder*»; Kol. 2: 18: »*ingen tage segerlönen från eder*»). Då det nu icke gärna är psykologiskt möjligt, att Paulus kunde betrakta en och samma sak vid det ena tillfället såsom en lifsfara, vid det andra såsom ett adiaforon; återstår för oss intet annat än att antaga, att dagaktandet i Rom måste varit af en väsentligen olika natur med det i Galatien och Kolossæ.

Men om så, då ter sig åter för oss såsom den naturligaste och sannolikaste tolkningen att i detta romerska dagaktande se blott ännu ett drag af samma *fria askes,* som vi redan bakom köttförbudet skymtade: *ett fritt afskiljande af en eller flera af veckans dagar till strängare botöfning.* Möjligen stå vi här blott inför den asketiska fredagsfasta, som till minne af Jesu dödsdag redan tidigt följde den evangeliskt fröjdefulla söndagsfirningen tätt i spåren.

Sedan så Paulus angifvit tvistens båda hufvuddrag, köttförbudet och dagaktandet, följer nu hans direkta utslag öfver striden i dess helhet v. 5^b^—6: »*hvar och en vare fullt viss i sitt sinne: den, som aktar på dag, han gör det för Herren, och den, som icke aktar på dag, han gör det för Herren; och den, som äter, han gör det för Herren, ty han tackar Gud, och den, som icke äter, han gör det för Herren och tackar Gud.*»

Den nästan högtidliga omständligheten i dessa versar anger den apostoliska myndighet, med hvilken Paulus vet sig här tala. Det är aposteln, som talar, liksom *ex cathedra.*

Närmast bekräftar Paulus frågans redan v. 3 häfdade, adiaforiska karaktär: hans läsare kunde äta eller icke äta, akta på dag eller icke akta på dag, och vara lika goda kristne för det. Men detta blott från *det kristliga broderskapets* synpunkt. Annorlunda gestaltar sig saken från *det gudomliga*

tjänarskapets synpunkt. Ty här förbehåller sig Gud sin rätt, att såsom κύριος äfven i dessa frågor i hvarje enskildt fall binda eller lösa. Detta betonar Paulus eftertryckligt medels det fyra gånger återkommande κυρίῳ (»*för Herren*», allt efter som han för oss gör sin vilja känd).

Men huru i det enskilda fallet kunna förstå, hvad Gud i detta hänseende vill eller icke vill, då han här icke längre talar till oss med sitt yttre ord?

Paulus svarar närmast på denna fråga med att erinra om *den inre visshet,* Gud genom sin Ande förmår meddela åt det hjärta, som är i hans hand: »*hvar och en vare fullt viss i sitt sinne*» (jfr Joh. 14: 26. Rom. 8: 14. Hebr. 8: 10—11. 1 Joh. 2: 20, 27). Men han gifver härutöfver äfven ett *kriterium,* efter hvilket vi kunna pröfva, om denna inre röst i sanning är af Herren. Detta kriterium är *vår tacksamhet mot Gud (»ty han tackar Gud»).*

Uttrycket gäller i första hand »*den, som äter*». Den föda, denne med hjärtlig, barnslig tacksamhet kunde mottaga såsom en gåfva, räckt honom af Guds egen hand — den, menar Paulus, kunde omöjligen vara en *för honom* förbjuden spis. Ty i stället för den samvetstvekan och samvetsoro, hvarom talas v. 23, råder ju här denna känslas rena motsats: *den barnsliga, frimodiga tacksamheten till Gud.*

Men äfven för »*den, som icke äter*», gällde samma tecken, blott i en något olika mening (såsom det icke heller här längre heter: »*ty han tackar Gud*», utan endast: »*och tackar Gud*»). Meningen torde vara denna: när du, som i ditt samvete känner dig bunden gentemot den eller den födan, följer denna ditt samvetes röst och »*icke äter*»; då kan äfven du för din del vara viss, att rösten är af Gud, om du »*tackar Gud*» lika hjärtligt *efter* som *före* ditt offer. Ty då har du i denna din tacksamhet en borgen, att i ditt offer icke inblandat sig någon egenrättfärdig beräkning, liksom ville du

med det i någon mån afbetala din tacksamhetsskuld till Herren. »*Du äter icke och tackar Gud*»*:* så långt är det ifrån en beräkning i ditt offer, att du fast mera *på en och samma gång offrar och tackar* — ett säkert kännetecken, att ditt offer är »*för Herren*».

Så icke blott gifver Paulus teoretiskt sitt apostoliska utslag. Han inflätar äfven i detta en och annan betydelsefull vink, huruledes det i lifvet, i praktiken skall tillämpas och genomföras.

Nu öfvergår Paulus till *motiveringen* af detta sitt utslag (v. 7—12). På Guds obetingade herrerätt öfver hvarje sin tjänares handling hade detta grundats. Det gällde därför nu för honom att äfven bevisa, att Gud verkligen *äger* denna makt (v. 7—9) och af den *gör allvar* (v. 10—12).

v. 7—9: »*Ty ingen af oss lefver för sig själf, och ingen dör för sig själf. Ty lefva vi, så lefva vi för Herren. och dö vi, så dö vi för Herren. Ehvad vi nu lefva eller dö, höra vi Herren till. Ty fördenskull har Kristus både dött och åter blifvit lefvande och uppstått, att han skall vara en Herre öfver både lefvande och döde.*»

I Kristus äger följaktligen Gud verkligen denna heliga herremakt. Den är s. a. s. köpt med Kristi död och uppståndelse *(»ty fördenskull har Kristus både dött och åter blifvit lefvande»).* Jfr 1 Kor. 6: 19—20. 2 Petri 2: 1.

Med starkare ord, än dem Paulus här brukar, kunde han svårligen häfdat Guds absoluta herremyndighet. Det är under bilden af österlandets lifegenskap, den skildras. En österländsk lifegen var obetingadt i sin herres makt. Här var icke längre något skrifvet reglemente, någon på förhand uppgjord öfverenskommelse, som band husbonden. I hvarje ögonblick stod slafven till hans disposition, redo att lyda hvarje hans minsta vink, hvarje hans tillfälligaste nyck. Och detta allt intill döden. Af samma art är nu äfven Guds makt öfver sina tjänare.

»*Ty lefva vi, så lefva vi för Herren, och dö vi, så dö vi för Herren.*» Ja, denna obetingade beroendeställning blir för Paulus rent af den nya förbundsställningens signatur (»*fördenskull*» dog och uppstod han). Förut lefde och dogo vi »*för oss själfva*» (naturlifvets signatur, den *självbestämda* lifsriktningen); nu lefva och dö vi τῷ κυρίῳ (Kristuslifvets signatur, den *gudbestämda* lifsriktningen). För så vidt vi därför låta Paulus besvara den i oändlighet omstridda frågan: *hvar går den etiska gränsen mellan det blotta naturlifvet och det nya andelifvet i Kristo?* — kunna vi här läsa hans svar: den går, hvarest den egna viljan principiellt afsagt sig högsta makten, det afgörande ordet öfver såväl lifsriktningen i dess helhet som hvarje sin enskilda handling, och vi i stället intagit *en obetingad beroendeställning till Guds vilja i Kristo,* för så vidt denna blifvit för oss känd och klar.

Så är då Gud κύριος! Så äro då hans heliga herreanspråk på det allra djupaste grundade! Men att han äfven *gör allvar* af dessa sina anspråk, fruktansvärdt allvar — det skola de närmast följande versarne lära oss.

v. 10—12: »*Men du, hvarför dömer du din broder? Eller du andre, hvarför föraktar du din broder? Ty vi skola alla stå för Kristi domstol; ty det är skrifvet: så sant jag lefver, säger Herren, för mig skall hvarje knä böjas, och hvarje tunga skall prisa Gud. Alltså skall då hvar och en af oss inför Gud göra räkenskap för sig själf.*»

Vi höra, huru Herren talar t. o. m. under *edens* form. Han bedyrar, att, »*så sant han lefver*», skall han en gång inför sin domstol kalla hvarje människa (»*vi skola alla stå inför Kristi domstol*» — enligt sammanhanget just för att dömas öfver vår tjänaretrohet i denna punkt: huruvida vi lefvat »*för oss själfva*» eller »*för Herren*»). Och denna sin domsrätt delar han med ingen (»*men du, hvarför dömer du din broder? eller du andre, hvarför föraktar du din broder?*»).

Öfver den *yttre* handlingen må och måste äfven människan döma; öfver *hjärtats* dolda gudsförhållande må och kan endast Gud döma.

Men äfven om romarne i princip voro härom ense med Paulus: ännu återstod för honom att visa, att Gud rimligen skulle kunna tänkas tillämpa denna princip på en i sig så oskyldig och obetydlig sak som *köttätandet.* Ty härom var ju närmast fråga. Det är detta, som sker i de tre följande versarne.

v. 13—15: »*Låtom oss därför icke mer döma hvarandra, utan dömen hellre så, att ingen bör gifva sin broder anstöt eller förargelse. Jag vet och är förvissad i Herren Jesus, att intet är i sig själf orent, utan för den, som håller något för orent, är det orent. Men om din broder blifver bekymrad för din mats skull, så vandrar du icke mer efter kärleken. Fördärfva icke genom din mat den, för hvilken Kristus har dött.*»

Redan »*min mat*» kan då fördärfva min broder! Huruledes? Jo, säger Paulus, därigenom att han »*håller för orent*» att äta kött. För *honom* gestaltar sig faktiskt Guds vilja i denna punkt sålunda: *en kristen bör icke äta kött.* Men nu ser han å andra sidan rundt omkring kristne, som äta kött, kanske just de mest ansedda, de äldsta inom församlingen. Härigenom blir han »*bekymrad*», i sitt samvete »*tveksam*» (v. 23). Han frågar sig nämligen: hvarför skall jag gå bunden och dessa fria? hur kan för mig det vara synd, som icke är synd för dem? Visst *känner* jag det såsom synd. Visst känner jag mig tveksam och bunden i mitt samvete. Men dessa ju endast le åt mina samvetsskrupler. Och de äro dock vida mer erfarna, vida mer mognade än jag! — Och så kanske lockas han af dessas föredöme att — ehuru ännu i sitt samvete bunden — »äta kött». Men därmed träder synden in (v. 23: »*men den, som är tveksam, han är dömd, om han*

äter, emedan det icke sker af tro, och allt, som icke är af tro, det är synd»). Ty han låter i så fall sitt samvete bestämmas af *människor,* icke af *Gud;* och därmed förnekar han den obetingade beroendeställning till Guds vilja, som Paulus förut bevisat vara nådaståndets själfva grunddrag.

Så högt gäller för Paulus den *omedelbara* lydnadsställningen inför Gud! Så nitälskande vakar han öfver, att detta fina samvetsförhållande mellan Gud och själen icke ens vidröres af människohand! Och hvem kan mäta all förargelse, som blott därmed kommit i världen, att ännu i detta heliga: »*allena inför Gud!*» — inblandat sig människotankar och människohänsyn?

Härmed har nu Paulus visat, huru äfven en så ringa och i sig berättigad sak som t. o. m. köttätandet verkligen kan blifva den svage brodern »*till anstöt eller förargelse*», till en stötesten, på hvilken han kan snafva och falla. Men åter stannar icke Paulus vid blott frågans teoretiska lösning. Han bifogar ännu en gång äfven sitt praktiska utslag: »*fördärfva icke genom din mat den, för hvilken Kristus har dött*». Om nu ställningen är denna, vill Paulus säga, att faktiskt ditt köttätande innebär en dylik fara för din broder; då — *ät icke!* (jfr 1 Kor. 8: 13: »*därför om mat är min broder till anstöt, så vill jag aldrig någonsin äta kött*»). Eller hvad kärlek vore väl detta: ett *evighetslif* i fara för — *en maträtt!* Så älskade dock icke Kristus. Han gaf fast mera t. o. m. *sitt lif* för att rädda sin broder.

Detta exempel var för romarne det närmast liggande. Oss förekommer det mycket aflägset och främmande. Däremot gifves det ett närsläktadt, etiskt spörsmål, som ligger oss desto närmare: *bör jag eller bör jag icke såsom kristen dricka vin?* Och att äfven på detta spörsmål vår text är ord för ord tillämplig, säger oss uttryckligen v. 21: »*det är rätt, att icke äta kött eller* d r i c k a v i n *eller göra något,*

hvaraf din broder tager anstöt eller förargelse eller varder svag». Vi stå alltså inför ett omedelbart apostoliskt uttalande i äfven *nykterhetsabsolutismens* brinnande fråga. Och af hvilken innebörd?

Vi höra, huruledes Paulus tänker sig såsom möjligt, att för en svag broder äfven det kan blifva en verklig samvetssak, att »*icke dricka vin*». Och t. o. m. behöfver ju denna fara icke vara endast subjektiv. Tänkbart är ju, att min broder ända därhän är ἀσθενῶν, att blotta vinsmaken kan locka honom till ett återfall i en nyligen afbruten dryckenskapsvana. Alltså en fara, real nog!

Hvad är i detta fall för den mognare brodern att göra?

Än en gång: icke *af människor* låta sig i sitt samvete bindas, liksom vore vinet »*i sig själf orent*». Ty äfven drufsaften är ju af Gud skapad, gifven? Och Paulus är ju »*i Herren Jesus förvissad*», att intet sådant kan vara i sig själf orent[1].

Men härmed är nu ännu icke frågan löst. Icke heller hon låter sig nämligen ensamt från frihetens, rättens synpunkt till fullo lösas. Äfven *kärleken* har här ett ord att säga. Och detta ord lyder så: »*antag dig*» din svagare broder! Må vara, att hans svaghet synes dig rent af »föraktlig», en kristen ovärdig: detta är för dig en blott desto större anledning att broderligen åtaga dig honom, att söka fostra honom till en större åskådningens frihet eller viljans fasthet. Och om du härvid märker, att ditt eget vindrickande står dig i vägen eller kanske rent af innebär en frestelse för din broder till att mot sitt samvete dricka — och hur fruktansvärdt nära *kan* dock icke en sådan fara ligga, om du, den andlige fostraren, själf gör, hvad du åter och åter framhåller såsom synd,

[1] Märk: orden gällande endast den naturliga drufsaften, icke den brända rusdrycken. Ty den är icke af Gud skapad utan af den mänskliga omåttligheten uppfunnen och må därför väl kallas "*i sig själf oren*".

såsom en evighetsfara för honom! — »fördärfva då icke genom ditt vin den, för hvilken Kristus har dött!» röj utan betänkande undan den farliga stötestenen och *drick icke!*

Så ungefär tänka vi oss Pauli tankegång i denna ömtåliga fråga: ännu här varmt häfdande den kristliga friheten och dock ännu här tänkande sig enskilda fall, då Gud i den kristliga kärlekens namn tillsvidare binder denna vår frihet. *Tillsvidare,* ty i samma stund den blott på trossvaghet beroende faran åter upphör, har äfven *det enda af Paulus här erkända motivet till absolutism* upphört.

Att närmare ingå på den praktiska tillämpningen af denna allmänna, apostoliska regel, ligger utanför vår föreliggande uppgift.

Vår text afslutas till sist med en erinran, hurusom dessa församlingstvister om i sig oväsentliga ting äfven i ett annat afseende måste innebära faror.

v. 16—18: »*Låten därför edert goda icke varda försmädadt; ty Guds rike är icke mat och dryck utan rättfärdighet och frid och fröjd i den helige Ande. Ty den, som häri tjänar Kristus, han är behaglig för Gud och bepröfvad inför människorna.*»

Paulus utvidgar här synkretsen och ser de romerska misshälligheterna icke längre såsom blott ett förhållande mellan broder och broder utan äfven från *hela församlingens* synpunkt, särskildt i hennes förhållande till de utanför stående *hedningarne.* Inför dessa skulle ju Kristi församling lysa såsom »ett ljus i världen», såsom ett af idel »*rättfärdighet och frid och fröjd i den helige Ande*» skinande helgamannasamfund. Men hur uppfyllde hon denna sin världsuppgift, om i stället för denna heliga ljusbild hedningen såg blott en samling kifvande, hvarandra ömsesidigt föraktande och dömande människor? Och hvarför? Jo, för »*mat och dryck*», för det att några åto kött och drucko vin, andra icke. Huru kunde

följden blifva någon annan än den, att han »*försmädade deras goda*», med förakt såg ned på deras förmenta företräden såsom kristna? Därför skulle Kristi församling hafva väl för ögonen, att endast för så vidt hon »*tjänade Kristus*» i rättfärdighet och broderlig fridsamhet och därmed, såsom följd, i helig glädje, såsom i sitt egendomliga lifselement, kunde hon förblifva »*behaglig för Gud och bepröfvad inför människorna*». Då skulle äfven dessa småfrågor och småtvister af sig själf bortfalla. Hon skulle icke längre få tid för dem.

O. Quensel.

"Hvad är sanning?"

Denna gamla fråga återkommer oupphörligt ånyo i människans och folkens lif. Och ej underligt är detta. Vi vilja ha någon viss kunskap om vårt lif och dess mål. Vi älska ej att famla i mörkret. Och denna vissa kunskap är för oss *sanning*.

Närmaste anledningen till, att vi nu vilja skrifva något om denna tanke, är, att den står såsom öfverskrift till en bok, som nyligen utkommit i svensk öfversättning. På originalspråket lyder bokens titel så: *Im Kampf um die Weltanschauung.* Man har således tillåtit sig att i öfversättningen gifva boken en ny titel.

Det är ej vår mening, att endast recensera denna bok; utan vi ämna referera dess hufvudtankar och vid dessa referat anknyta de anmärkningar, hvartill vi finna anledning.

Boken andas varmt intresse för människolifvets viktigaste frågor. Den upptager flera af dessa och behandlar dem i

allmänhet på ett talangfullt och värdigt sätt. Den innehåller ock många lärorika iakttagelser. Den vill häfda religionens betydelse för människan. Men dess uppfattning af religionen är ej den bibliskt kyrkliga. Den lär en moderniserad kristendom, i hvilken den upptagit åtskilliga åskådningar, som äro främmande för den biblisk-kyrkliga kristendomen. Det synes som vore författaren påverkad äfven af den Ritschlska åskådningen. Om så är, måste vi anmärka, att han i alltför hög grad tillägnat sig det förgängliga i denna teologi. *Det* förgängliga sade vi, ty denna teologi innehåller ej blott förgängliga beståndsdelar. Visserligen kan den ej i sin nuvarande gestalt tillfredsställa det kristliga medvetandet. Därtill är den för skeptisk och röjer för litet sinne för s. a. s. de inre sidorna af kristendomens realiteter. Men den innesluter goda ferment till ett djupare vetenskapligt inträngande i kristendomens innehåll. Den kan hjälpa oss till att vinna fördjupade insikter om, att teologien är verklighetsvetenskap och att kristendomen är den fullkomligt etiska religionen. Vi våga hoppas, att de sanningselement, denna teologi innehåller, skola så småningom renas från slagget och upptagas i en förnyad, fullt positivt-kristlig teologi.

De betraktelser, som vi nu komma att anställa med anledning af hufvudtankarne i denna bok, skola utgöra antydningar om vår uppfattning af hvad som är sanning i fråga om kristendomen.

Bokens första kap. handlar om *Sedlighet och religion.* Förf. talar om, att han träffat människor, som lefvat ett verkligt sedligt lif utan religion, hvilka t. o. m. visade sig vara bättre än somliga fromma människor. I följd häraf uppkommo hos honom tvifvel om religionens värde och nödvändighet. Men af erfarenheten hade han lärt, att han endast i religionen kunde få svar på sitt lifs gåta, endast såsom religiös kunde rätt tillfredsställa sina behof att älska, tacka och

tro. Samma företeelse hade han observerat hos folken i stort. Och tillika hade han märkt olika bevekelsegrunder till religionen, antingen uppriktig kärlek till Gud eller begäret att vinna fördelar. T. o. m. hos icke sedligt oförvitliga människor hade han funnit ett religiöst intresse. Sådana erfarenheter som de sist nämnda voro visserligen ej ägnade att stärka hans tro på religionens värde. Men detta värde blef för honom fullt klart, då han gaf akt på de verkligt fromma själar, som han mött på sin lefnads väg, hvilka genom försakelse och kärlekstjänst bevisat sin tro med sina gärningar. Religionen har således ett värde, och det för det sedliga lifvet. Men sedligheten går *före* religionen; fromheten växer fram ur den sedliga renheten. Dock utöfvar religion och sedlighet en ömsesidigt renande och höjande verksamhet på hvarandra.

Det är till ej ringa del sanna iakttagelser, förf. har gjort i fråga om sedligheten och religionen. Men vi måste här göra ett par anmärkningar. Om en människa, som ej synes påverkad af religion, lefver ett sedligt lif, så är detta icke ett bevis mot religionens värde. Det menar ej förf. heller, men han hade bort något närmare utveckla denna sak. En människa kan lefva ett sedligt lif på grund af ett godt naturanlag, en god uppfostran eller kanske t. o. m. på grund af vissa religiösa rörelser i det inre, som hon ej så mycket låter världen se. Men detta sedliga lif har dock ofta märkbara brister. En opånyttfödd människa kan lefva sedligt inom vissa områden men osedligt inom andra. Så kan hon vara nykter, men mindre nogräknad i fråga om att handla rätt mot medmänniskor. Och framför allt brister det här i hjärtats renhet.

En människa kan vara, såsom det synes, religiös och röja åtskilliga brister i sitt sedliga lif. Men då må vi ock betänka, att dessa äfven förråda brister i hennes religiösa lif. Här äro många omständigheter att taga i betraktande. En from människa kan ha en ovanligt hård natur att öfvervinna.

Hos somliga har religionen hufvudsakligen bemäktigat sig känslan utan att ha fått någon större makt öfver sinnet och viljan. De äro fromma, när det gäller känsloutgjutelser och vackert tal. Men när det kommer till lifvets prof, då brister det för dem. Den gamla människan har blifvit prydd med känslopråł men ej bruten. Hos andra åter kan religionen vara mest en kunskap, en förståndets öfvertygelse, som de med en viss värme försvara. Men när det gäller kärlekslifvet, kunna äfven sådana handla såsom den gamla människan bjuder, egenmäktigt och hårdt. Religionen och sedligheten upprinna innerst ur en gemensam källa. Dock stå de i det förhållande till hvarandra, att den ena af dem måste anses såsom den andras källa. Hvilken är då källan för den andra? I religionen står människan i ett personligt förhållande till Gud. Gud såsom människans skapare och fader är den gifvande, människan den mottagande. Då människan i helig kärlek och tillbedjan mottager Guds nådegåfvor, är hon religiös. Men till religionen hör ock, att hon gifver sig själf och allt sitt tillbaka åt Gud. För att kunna lefva och handla såsom en Guds människa, måste hon vara religiös, hon måste kunna verkligen taga mot Guds nådegåfvor och hängifva sig åt honom. Men det, hon så mottager, skall hon omsätta ilifvet, i allt sitt handlande, ett sedligt lif skall framgå ur religionen. Religionen är sålunda det sedliga lifvets källa. Fråga vi närmare efter deras inbördes ställning, måste vi säga, att de stå i ett inre, organiskt och väsentligt förhållande till hvarandra. Sedligheten är en nödvändig frukt af religionen, som växer fram så snart religion börjar att finnas till hos en människa. Redan i människans mottagande af Gud och i hennes hängifvande åt honom ligger ett handlande, människan vill mottaga Guds nåd och hängifva sig åt honom. Denna goda vilja riktar sig så först mot Gud men sedan ock mot världen. Ju mer människan mottager af Gud, desto mer kan hon gifva åt honom

och medmänniskor. Och tvärtom, ju kraftigare och renare människans vilja blir, desto mer kan hon mottaga af Guds hand. Religion och sedlighet stå sålunda i växelverkan med hvarandra, utöfva en renande och stärkande inverkan på hvarandra.

Åt det andra kap. ger förf. öfverskriften *Gud och naturen.* Han talar om naturlagarnas förhållande till Gud. Han söker visa, att naturlagen verkar oemotståndligt, såsom om ingen fritt handlande Gud funnes till. Likaså är det ett orsakssammanhang i människans gärningar, så att, då hon handlar på ett visst sätt, måste det ha en nödvändig följd. Gud kan ej ändra naturens gång, ej heller kan han hindra, att människans gärningar bära de frukter, som hon själf låter mogna, då hon gör den eller den gärningen. Man kan därför ej skilja på Guds vilja och de antydda lagarne, vare sig i naturens eller människans värld. Då åskan slår ned, är det Guds vilja. Då en starkare krigshär öfvervinner en svagare, är det en naturnödvändighet, som är Guds vilja. Guds vilja och naturlagen äro detsamma.

De onda gärningarna äro visserligen emot Guds vilja, men det finns så mycket i lifvet, som förtager de farliga följderna af dem, så att Guds vilja ändå sker. Detta upphäfver dock ej skillnaden mellan godt och ondt, ty denna skillnad har ej sin grund i följder eller orsaker utan endast i människans vilja. Så långt som vår vilja sträcker sig, äro vi ansvariga; men huru långt ansvarigheten räcker hos en människa, veta vi ej. Vi få ej döma någon. Många olyckor drabba oss, som vi ej kunna undvika. Detta synes komma i strid med Guds godhet. Men vi få ej döma härom. Allt enskildt måste foga sig efter lagen för det hela. Vi skola underkasta oss Guds (naturlagens?) styrelse. För öfrigt ter sig mycket ofullkomligt annorlunda, då det betraktas ur en högre synpunkt. — Många blifva syndiga och olyckliga ge-

nom andras förvållande. Detta synes stå i olöslig motsägelse mot Guds godhet. Men äfven här äro Herrens vägar fördolda. Trots denna uppfattning af Gud vill förf. dock på visst sätt fasthålla vid tron på hans personlighet: den vilja, som verkar genom naturlagarne, skall vara en *personlig* vilja.

Det är många sanna observationer och anmärkningar, förf. gör äfven här. Dock visar det sig här redan tydligt, att han fallit för frestelsen att hängifva sig åt den moderna naturalismen, som tror, att allt i lifvet utvecklar sig efter naturlagar. Denna åskådning har gjort oss den stora tjänsten, att den påvisat, huru det råder en lagbundenhet i allt, hvilken verkar med en oemotståndlig makt, tröstande eller förfärande, alltefter arten af dess verksamhet. Den som lefver ett nyktert lif, bidrager i detta afseende med nödvändighet till att hålla sin kropp sund. Drinkaren arbetar oundvikligen på att gräfva sin graf o. s. v. Ja, denna lagbundenhet sträcker sig till alla områden af det mänskliga lifvet. Intet står isoleradt. Allt står i sammanhang med något annat och mottager däraf inflytelser till godt eller ondt. Och detta är så anordnadt af Gud, det är ett uttryck för Guds vilja. Men icke är detta detsamma som den moderna naturalismens uppfattning af saken, icke ens om denna naturalism framträder i en så fin form som hos vår författare.

Det låter nästan hemskt, när man låter Guds vilja vara lika med naturlagen. Denna kalla, obevekliga naturlag skulle vara det fadershjärta, till hvilket jordens arma barn skulle luta sina hufvuden i nödens stunder! Nej, den tanken kommer hjärtat att förfrysa. Det är alltid en dålig utväg, när man vill förlika frihet och lag genom att låta friheten gå upp i lagen. Om vi ge akt redan på människans lif, så finna vi, att fastän hon är underkastad utveckling efter lagar, så kan hon alltjämt med sin frihet göra ändringar. Hon kan med Guds nåd få en ändring af sitt hjärta, som ger hela hennes

lif en ny prägel. Hon kan oupphörligt gripa in i naturens lif, för att taga dess makter i sin tjänst. Härigenom upphäfver hon icke naturlagarna, utan hon tar dem i sin tjänst.

Och så torde det vara med Gud i än fullkomligare grad. Visserligen är det sant, att naturlagen är ett uttryck för Guds vilja. Men det är ej detsamma, som att Gud är absolut bunden af denna lag. För det första må vi besinna, att om ej naturlagen skall anses såsom evig, så har ju Gud en gång stiftat den genom fri vilja. Då är han herre öfver naturlagen och kan använda den fritt för sina ändamål. Därför bör han kunna gifva den nya former, om så behöfs, t. ex. Kristi under. Men på dem tror ej vår förf.

Men härvid betyder det mycket, huru människan handlar och ställer sig. Hennes frihet liksom griper in i Guds handlande. Vi taga ett exempel, som förf. använder, då han talar om, huru det kan gå, när en liten och en stor krigshär komma i strid. Han nekar ej, att en mindre här kan besegra en större. Men då han medgifver detta, har han då icke strängt taget brutit med sin naturalistiska princip? Andra omständigheter än den numerära styrkan komma ju till, som verka afgörande, t. ex. en god anda, enighet och en lågande fosterlandskärlek. Men sådana omständigheter sammanhänga ju med och bero på frihetslifvet. Huru ofta har det ej varit så, att då ett litet folk gått under, har detta haft sin *innersta grund* i ömkliga, oförståndiga inbördes tvister hos det folket själft. Hade det hållit ihop i kärlekens endräkt, något som beror på dess egen fria vilja, så hade Gud kunnat låta det lefva såsom folk.

Det är således så, att äfven människans onda gärningar spela en roll vid utvecklingen. Förf:s resonnement i detta fall är alldeles förfeladt. Visserligen är det lyckligtvis så, att det finns många goda krafter, som motverka det onda. Men detta har dock med sig förfärande verkningar, som ofta sträcka

sig längre än människotanke kan ana, och fördärfva Guds skönaste verk. Och äfven för dessa verkningar är den syndande människan ansvarig, emedan de äro en följd af *hennes* synd. Hvarhelst vi se en människa, som gör gärningar, hvilka bära med sig fördärf, så ha vi rätt att döma den människan såsom syndare. Dålig uppfostran och dylikt, som väcker vårt medlidande, kan och bör få gälla såsom förmildrande omständigheter. Men åtminstone i våra kristna samhällen är det så, att de flesta människor ha något vetande om, hvad är rätt, hvilket de borde använda såsom ett medel för sin upprättelse.

Vi hålla sålunda fast vid tron därpå, att Gud handlar fritt med oss, d. ä. han handlar i kärlek, och att han vill bruka våra fria handlingar för att vinna sina syftemål. Ju fullkomligare det får ske, desto mera kan han bruka naturlagarne för dessa syftemål. Ju mer vi själfva lyda det godas lag, desto bättre skola vi lära oss inse, att naturlagarne, som ock äro goda, passa väl ihop med detta högre goda, Guds och människans heliga vilja. Då skola vi inse, att eländet i världen ej strider mot Guds godhet i den meningen, att han är skuld till det. Ja, vi skola inse, att hans oändliga godhet kan bruka både vår frihet och naturlagarne i deras sköna samverkan för att tillintetgöra eländet och göra oss lyckliga.

I tredje kap., som har till öfverskrift *Förr och nu*, redogör förf. närmare för sin uppfattning om sin ställning till Gud. Han har öfvergifvit den barnsliga meningen, att han kunde umgås med Gud såsom med en jordisk fader. Gud är allsmäktig. Detta betyder ej, att han är den personlige konungen, som regerar världen, utan att han är tillvarons grund. Han menar, att det är otillräckligt att tänka sig Gud personlig på mänskligt sätt. Gud är rättfärdig och allvetande; i mitt samvete känner jag mig personligt ansvarig inför honom. Gud är kärlek; jag måste med mitt hjärtas längtan omfatta denna mitt väsens grund. Gud är mig nådig,

allt godt flödar ut från honom; därför förtröstar jag på honom, medveten om, att alla motsägelser lösas i honom. Jag tackar honom, ja, jag beder till honom, fastän jag vet, att detta icke inverkar på hans styrelse; men mitt hjärta manar mig därtill.

Detta kap. är grumligt och fullt af motsägelser. Man märker här en genomgående strid mellan förf:s bättre känslor och hans begär, efter hvad han anser för »sanning». Förf. kan ej fasthålla vid Guds personlighet, och därför blir Gud för honom blott grunden till allt. Alla personliga lifsrörelser i förhållandet mellan Gud och människan falla egentligen blott på människans sida. Man tycker sig se förf. knäböjande tillbedja en skön men kall marmorbild. Är detta religion?

Visserligen är det sant, att Gud är så högt höjd öfver allt jordiskt och mänskligt, att vi aldrig kunna fullt fatta hans väsens beskaffenhet. Hans personlighet måste vara annorlunda beskaffad än vår mänskliga personlighet. Vårt vetande om honom blir därför alltid i någon mån ett vetande i bilder. Men detta får ej förleda oss till att skapa en föreställning om Gud, som i själfva verket gör honom ofullkomligare, än vi äro. Detta gör förf. Han tror t. ex., att vi kunna älska verkligen; men hur älskar Gud? Ja, det vet han ej. Han vet blott, att Gud älskar på gudomligt sätt. Men hur den skall älska, hos hvilken det ej är någon skillnad mellan ande och natur, det kunna vi ha en dyster aning om.

Skola vi få någon kunskap om Gud, så skola vi icke med förf. söka den i våra föreställningar utan i hans eget ord. Och då vi sedan med ledning af detta vilja tänka oss, hurudan Gud är, skola vi tänka oss honom fullkomligare, än vi själfva äro. Vi veta, att det förnämsta hos oss själfva är, att vi äro *personliga* varelser. Vi ha förnuft, vi veta om oss själfva och kunna handla med frihet. Då vi nu vilja tillämpa detta på Gud, skola vi tänka så här: Gud måste vara ett

ännu fullkomligare personligt väsen än vi, ja, han måste vara fullkomligt personlig. Han måste veta mer än vi, vara kärleksrikare än vi o. s. v. Men då blir han ej längre för oss den där dunkla grunden, som vi bedja till, fastän vi ej tro, att det gör någon nytta. Utan då blir han den stora personligheten, som är den mäktige konungen i världen, Fadern, med hjärtat fullt af oändlig kärlek. Då kunna vi älska honom och förtrösta på honom och bedja till honom, utan att ha den förnedrande och afkylande känslan, att detta dock intet annat är än en tom formalitet. Då kunna vi bedja i kraft af Jesu ord, som måste gälla mer än vår förf:s tro. Då kunna vi veta, att vi verkligen få bönhörelse; ty vi kunna erfara, att vår bön bidrager till att öppna vårt hjärta allt mer för Gud, och att ju mer detta sker, desto mer blifva vi villiga redskap för hans stora planers utförande i världen. Så komma vi, Guds bedjande barn, att göra Guds gärningar, att medverka med honom till hans rikes förkofran och fulländning.

Fjärde kap. handlar om *Tid och evighet*. Förf. anställer här vackra betraktelser öfver lifvet i stort sedt. Han ser, huru individen, ehuru han har sitt stora värde, dock försvinner i det stora hela. Han ser, huru människorna arbeta och sträfva. De fattige och ringe ha en plats och ett arbete, som ej se mycket betydelsefulla ut för världen. Dock ha de sin betydelse, äfven dessa människor, och om de sköta sin kallelse och äro nöjda med sin lott, så lefva de ett lif, som är godt och har ett stort värde.

Hvad skall det blifva af allt detta? Jag försöker att förstå, huru det skall gå mig efter döden. Men jag kan ej fatta det. Och ej underligt är detta, ty jag kan ju ej ens förstå min egen ande, som jag dock har erfarenhet af under lifvet.

Förf:s mening om lifvet efter detta blir ej fullt klar. Å ena sidan talar han om tron på ett sådant lif. Men å andra sidan tyckes han vara nöjd med, att man lefver ett rikt lif

i den närvarande tiden och sträfvar framåt till allt större fullkomlighet. Hvad han dock är fullt på det klara med, är att tanken på ett evigt lif ej får förblandas med tanken på belöningar och straff. Belöning önskar han ej, ty han vill lefva endast af Guds nåd. Straff behöfvas ej som skräckmedel, ty man skall göra det goda för dess egen skull.

Ja, detta är riktigt, att människan ej skall vara god för att få belöning eller undgå straff, utan därför att Gud vill det och det öfverensstämmer med hennes väsens ändamål. Men om människan verkligen skall lefva ett personligt evighetslif, så måste belöning eller straff följa henne, allt eftersom hon är god eller ond. Guds troende barn måste komma i ett saligt tillstånd, där de få och njuta all Guds godhet. Kalla det belöning eller hvad du vill. Det är ej en dagspenning, som daglönaren får för sitt arbete, men det är en nådelön, som ej kan uteblifva, emedan den salige ej kan vara osalig. — Likaså måste den onda människan i evighetslifvet draga med sig följderna af sin ondska. Kalla det straff eller hvad du vill; men det är något, som nödvändigt måste ske, eftersom den osalige ej kan vara salig.

Det är eget att se, att all naturalism drager med sig oklarhet och osäkerhet i fråga om lifvet efter detta. Men häremot måste vi på det bestämdaste protestera. I själfva vår varelse ligger ett outsläckligt behof af, att vårt i denna värld ofullkomliga, personliga lif skall blifva fullkomligare i en annan värld. Där vilja vi förstå klarare än här; där vilja vi älska varmare än på denna kalla jord; där vilja vi göra endast Guds vilja. Och om ett sådant fullkomligt, evigt lif talar Guds ord otvetydigt.

Femte kap. handlar om *Lära och lif.* Förf. talar här först om tro och vetande. Han erinrar om den sanningen, att allt vetande går ut ifrån en tro. Dock är den religiösa tron liksom de etiska sanningarna af så personlig art, att de icke erbjuda samma grad af objektiv visshet som annat ve-

tande. Förf. är själf viss i sin tro, men han kan ej vänta, att alla skola tro såsom han. Ty det är så, att hvar och en söker hos Gud det, som är det högsta för honom. Och hvars och ens dunkla aningar om Gud skola omsättas i föreställningar. Dessa bli då så olika. Visserligen finns det något gemensamt i mångas religiösa tro, emedan de äro beroende af den historiska utvecklingen. Men detta gemensamma minskas i samma mån den individuella själfständigheten gör sig gällande. Många kunna ej tro, emedan de mött religionen endast i ovärdiga representanter. Andra ha så mycket att bestyra, att de ej få tid att syssla med religion. Lättare blir saken för dem, som fått en religiös uppfostran.

Olikheten i människors religiösa känslor och tankar är ej att beklaga sig öfver, då våra religiösa föreställningar blott äro ofullkomliga bilder, då de religiösa känslorna gifva sig så många olika uttryck, och då människorna äro hvarandra så olika. Trots det berättigade i dessa olikheter har jag dock rätt att inverka på andra för att bringa dem till bättre mognad och insikter. Liksom jag på det sedliga området ej har rätt att fördöma en människa, så får jag ej fälla domen öfver olikheterna i religionen. Hufvudsaken är, att jag på detta område träffar på verklig fromhet. Huru man sedan t. ex. kallar det väsen man tillbeder, det har ingen väsentlig betydelse. Att tillbedja Mariabilden kan vara lika bra som att tillbedja gudasonen. Tron gör icke salig i den meningen, att hon är ett samtycke till utpräglade religiösa föreställningar, utan i den, att den som säger ja till rösten i sitt inre och med förtroende lägger sin hand i Guds hand, han blir salig.

Sådant stämmer till mildhet, dock får det ej försvaga handlingskraften, för så vidt denna skall yttra sig i ett energiskt ingripande till andras förbättring och uppfostran. Rätt härtill finner jag däri, att jag är fullt öfvertygad om, att jag har rätt. Den osäkerhet och subjektivism, som synes ligga

häri, vill förf. synbarligen mildra genom att framhålla samfundets betydelse. Människan är medlem i ett samfund. I samfundet har religionen sitt ursprung. Därför måste man lefva med i samfundet och i någon mån rätta sig efter dess föreställningar och bruk, äfven om man själf har bättre insikt i saken. Dock får man ej vara med om sådant, som omöjliggör samfundets sunda utveckling.

I detta kap. framträder subjektivismen på ett ohöljdt sätt. Tydligen söker förf. källan för människans kunskap om Gud i hennes eget inre. Den heliga uppenbarelse, hvarom skriften talar, har egentligen ej någon objektiv betydelse för honom. Men så blir ock kunskapen om Gud och de religiösa tingen därefter. Sådana föreställningar, som ha sin grund i aningar, äro ju ingen verklig kunskap, de ge ej heller någon visshet. Man måste till slut nöja sig med att betrakta religionen såsom ett uttryck af en obestämd, from känslostämning. Och då kommer man lätt till den åsikten, att människors tankar om dessa ting äro oväsentliga. Men hvartill skall det då egentligen tjäna att undervisa andra? Den enes mening kan vara så god som den andres. Det vill dock förf. väl ej medgifva, när allt kommer omkring. Om ett är han nog viss, nämligen om riktigheten af *sin* naturalistiska åskådning. Och därför vill han undervisa andra om denna. Men hvad har han för rätt därtill? Kunna vi ej ha en bestämd kunskap om Gud och gudomliga ting, så måste åtminstone *vår* tro, att Gud är den verkligt personlige och frie, gälla fullt lika mycket som *förf:s* mening, att Gud är någon besynnerlig blandning af ande och natur.

Men hvem kan känna sig glad öfver att stå och vagga på ett gungfly, då det gäller lifvets viktigaste angelägenheter, och man hvarje ögonblick kan frukta att sjunka ned i det mörka afgrundsdjup, som man anar framför sig! Nej visshet och klarhet behöfva vi i allt, och framför allt i lifvets vik-

tigaste angelägenheter. Det är en af tillvarons första och enklaste lagar, att man skall ha något vetande om den sak, som man har att göra med. Ett vetande, en kunskap, måste vi ha i fråga om religionen. Och vi äro öfvertygade om, att vi kunna detta hafva i och genom den heliga uppenbarelsen. (Se nästa kap.) Men är det så, då är ej tron något blott subjektivt, en tro på rösten i mitt inre, utan hon är, fastän *min* personliga tro, ställd på en fast, objektiv grund. Och visserligen kan och bör jag äfven då tolerera andras religiösa tankar och känslor, emedan jag vet, att den himmelske mästaren har många klasser i sin skola. Men jag vet då ock, att alla meningar ej äro lika goda, att det ej är detsamma, om jag faller ned för Mariabilden eller Gudasonen. Jag har då en måttstock, efter hvilken jag kan bedöma trosåskådningar, och därför kan jag ock med frimodighet och visshet undervisa människor om, hvad jag anser för det högsta och bästa, allt under det jag själf i ödmjukhet sträfvar att se sanningen i alla religiösa åskådningar och fördjupar mig själf i den högsta sanningen.

Det sista kap. har till öfverskrift *Kristendom och partier*. Förf. påpekar med rätta, att kristendomen ej bör betraktas såsom sanning blott därför, att man är uppfostrad i denna religion. Kristendomens värde måste göras till föremål för undervisning. Han prisar högheten och renheten hos kristendomen både som sedelära och religion. Den kristliga sedligheten är andens herravälde öfver köttet. Kristendomen talar om en himmelsk Fader, som i kärlek ger oss syndare nåd. Den är en historisk religion. Däri ligger dess styrka, men däri ligger ock möjligheten till många misstag. Den är *en* personlighets verk. Jesus var ingen vanlig människa. I honom äro Gud och människa försonade. Snart skapade man emellertid en föreställning om Jesu person, som vida öfversteg måttet, af hvad han verkligen varit och tillskrifvit sig själf.

Förf. säger, att han själf i denna sak vill ställa sig på den sidan, där sanningen är, och sanningen skall vara följande. Kristus är enastående bland Guds barn. Men förf. kan ej anse honom såsom Gud. Ej heller vill han tro på, att Gud blifvit försonad genom Kristus. Han var en profet, som grundlade ett Guds rike, hvilket med sin höga andlighet genombryter alla otillbörliga skrankor och blir ett universellt. I detta rike grep man i början framtidstanken så kraftigt, att man höll på att förlora blicken på det närvarande. Detta fel rättades dock, och kristendomen har blifvit en nyfödande makt i världen. I följd af sin höghet och renhet måste kristendomen blifva och vara en hoppets religion. Dock skall man med glädje ägna sig åt det närvarande lifvets uppgifter. Tanken på evigheten är god och nyttig, dock får den ej så missbrukas, att man dömer somliga till himmelen, andra till helvetet.

Kristendomen är uppenbarelse, religionen är en uppenbarelse: Gud talar till människan i hennes inre. Man är ej berättigad att tro på allt, hvad evangelierna säga om Kristus, ej heller på allt i bibeln i allmänhet; ty det vore att tro på människors, författarnes, ofelbarhet. Vi må ej ha anspråk på en full visshet i gudomliga ting, då så många andra människor saknat eller sakna denna visshet. För öfrigt innehåller skriften mycket ljus och sanning. Förf. anser sig ej heller skyldig att tro på bibelns under, Kristi uppståndelse inberäknad. Hvad det senare beträffar, så är det nog att veta, att Kristus lefver i personlig fulländning, och lefver bland oss med sin Andes kraft. Något märkligt har dock skett, som gifvit anledning till berättelserna om undren.

Vi lefva i en tid, då man träffar så mycken fromhet utan ljus och så mycket vetenskapligt ljus utan fromhetens värme. Förf. är ej nöjd med någon af dessa ståndpunkter. Skall en enhet mellan tänkande och religion uppnås? Därom kan förf. ej yttra sig, men han uppställer till sist några reg-

ler, som man bör följa för att närma sig det stora målet. Man bör inskärpa, att det goda har värde i sig själft, oberoende af olika bekännelser; men ock, att fromheten är nödvändig. Man skall arbeta på, att kristendomen i sin enkelhet, sanning, skönhet och kraft blir bättre känd. Detta arbete skall ske inom det kyrkliga samfundet. Man får därvid hvarken skona prästernes härsklystnad eller vantrons förtrampande af fromheten. Man måste verka för utveckling af sann, kristlig bildning och för folkets höjande. Därvid måste man klart framhålla de kristliga grundtankarne om synd och nåd, försoning och omvändelse (i den mening som förf. tar dem), och alltjämt vara besjälad af sanningen.

I detta kap. igenkänna vi den vanliga rationalistiska uppfattningen af kristendomen, som gör Kristus till en utmärkt människa, förnekar skriftens betydelse att vara ett Guds ord, hvilket ger full visshet i religionen o. s. v. Förf. synes afstå från den fulla vissheten om det eviga, och att han det gör, därom bär hela hans bok vittne. Vi skulle sålunda gå här på jorden och med friskt mod lefva ett lif, som enligt förf:s och äfven enligt vår mening har ett så stort värde, utan att äga en egentlig visshet om vårt lifs ursprung och mål! Man måtte väl säga, att det vore en underlig Gud, som gifvit oss lifvet och sedan låter oss, om vi så få uttrycka oss, leka blindbock genom hela detta lif. Men förf:s Gud är ju mycket underlig, en oklar blandning af ande och natur.

I detta fall tro vi ej dock, att vår Gud, skriftens Gud, är underlig. Han är ej en sådan oklar ande-naturgud. Han är Ande, fullkomlig personlighet. Men just därför kan han ingå en *personlig förening* med sin värld. Och det måste han göra, emedan han är den fullkomliga kärleken. Till denna förening hör då nödvändigt uppenbarelse, vi måste få veta något visst om Gud.

Kristendomen förberedd af gamla testamentets religion,

går in i världen, så att säga uppfylld af Gud, uppfylld af himmelens härlighet och krafter, uppfylld af Guds kunskap. Och den går allt djupare in i denna värld och förvandlar henne från en syndens och bestialitetens värld, till en Guds värld, till en den ädla humanitetens värld, därmed bevisande sin himmelska kraft. Historien om Guds uppenbarelse ha vi i skriften. Huru kan nu vår förf. i skriften skilja mellan sant och falskt, huru kan han ur evangelierna skilja ut allt det, som skall vara falskt i fråga om Jesu person och så få den enligt hans mening rätta bilden af Jesus? Så vidt vi förstå kan han det endast på det sättet, att han lägger sin naturalistiska uppfattning såsom mättstock på skriften och sedan rensar ut allt det, som ej passar ihop med denna. Men hvem går i borgen för, att den naturalistiska uppfattningen, som egentligen vill stänga himmelen för jordens barn, är riktig? Tänk, om det ändå vore så, att Gud kan uppenbara sig och göra under, eftersom han en gång gjort det undret att skapa världen! Förf:s tillvägagångssätt är ohistoriskt och godtyckligt. Hurudan bibel skulle vi väl få, om naturalismens grundsats skulle tillämpas på den? En alldeles *ny* bibel, som ej hade någon likhet med den gamla. Ingen kan väl neka, att det är en genomgående grundtanke i skriften, att Gud verkligen uppenbarat sig i världen, och det på det fullkomligaste i honom, som kallas Guds Son. Förf. menar, att detta namn, gifvet åt Kristus, har blott en bildlig betydelse. Hur vet han det? Så vidt vi veta, har ingen ännu förmått på den historiska undersökningens väg visa upp, att evangelierna innehålla en bestämd massa material, som är sant och som framställer Kristus såsom blott människa, och en massa material, som är att förvisa till sagans område, som framställer honom såsom den från himmelen komne. Det underbara, det religiöst etiskt fullkomliga, det himmelskt vissa lyser fram i hvarje Herrens ord och gärning. Han står där i evangelierna såsom

den sanna, den sköna, den rena människan, som är uppfylld af Guds fullhet. Han står där såsom den Gud uppenbarande och försonande Frälsaren. På honom vilja vi tro, i honom vilja vi söka den *vissa* kunskapen och det *säkra* hoppet.

F. A. Johansson.

Granskningar och anmälningar.

WENDT, H. H., *Den äkta kristendomens norm,* öfvers. af *Fredrik Fehr.* Sthm 1893, 54 sidd. Pris 75 öre.

WENDT, H. H., *Pauli lära jämförd med Jesu lära,* öfvers. af *Vilh. Hedqvist.* Sthm 1894, 74 sidd. Pris 90 öre.

WENDT, H. H., *Jesu lära om Guds rike,* öfvers. af *J. Kjellman-Göransson.* Sthm 1894, 41 sidd. Pris 50 öre.

FEHR, FREDRIK, *Jesus Kristus är oss gifven,* en juldagsbetraktelse, och NATHAN SÖDERBLOM, *Jesus Nasareern,* betraktelse öfver Matt. 2: 19—23. Sthm 1894, 29 sidd. Pris 40 öre.

Samtliga dessa broschyrer tillhöra den af D:r F. Fehr redigerade serien »I religiösa och kyrkliga frågor», hvilken hittills hufvudsakligen utgjorts af från tyskan öfversatta uppsatser i Ritschlsk anda. Enär dessa småskrifter äro afsedda att bland lekmän såväl som teologer inom vårt land sprida kännedom om och förvärfva anhängare åt den för närvarande i Tyskland moderna teologiska riktning, som de representera, torde det ej endast vara af intresse, utan rent af en skyldighet att i denna tidskrift fästa uppmärksamheten vid några af dem.

Vi vilja hufvudsakligen fästa oss vid den förstnämnda broschyren, emedan författaren, professor Wendt i Jena, i densamma bäst lärer oss känna grunddragen i sin åskådning, i synnerhet om vi komplettera denna broschyrs innehåll ur hans större arbete »Die Lehre Jesu», hvaraf första delen

utkom 1886 och den andra 1890. Innehållet i »*Den äkta kristendomens norm*» är i korthet följande:

För den enskilde fromme är frågan om den äkta kristendomens norm tämligen betydelselös. Han vinner endast genom frälsningsbringande egna erfarenheter visshet om en åskådnings frälsningssanning och frälsningsvärde. Hvad han på denna väg förvissat sig om, fasthåller han utan hänsyn till frågan, huruvida det hör till kristendomens äkta väsen eller afviker därifrån. Däremot får denna fråga en stor praktisk betydelse, när det gäller den kristna kyrkan såsom samfund och den enskilde i hans förhållande till detta samfund. Kyrkan måste äga en norm, efter hvilken hon må kunna pröfva hvad som uppträder med anspråk på att vara kristendom. Finnes en sådan norm? Den romerska kyrkan äger denna norm i den genom det inspirerade episkopatet och papatet fastställda läran. Då denna norm visat sig oduglig, har den protestantiska teologien i stället trott sig finna den behöfliga normen i *den heliga skrift*. Denna reformatoriska skriftprincip hvilar visserligen på en sann grundtanke, men den form, hvari den hittills förfäktats, är otillfredsställande. *Skriften i sin helhet* duger ej att vara den äkta kristendomens norm. Ty för det första saknar skriften den enhetlighet, som kräfves af en sådan norm. Ej endast mellan gamla och nya testamentet råder väsentlig olikhet, utan i olika böcker inom hvartdera, ja, hos samme författare, t. ex. hos Paulus, möta olikartade, hvarandra upphäfvande tankar och tankesfärer. Och för det andra hvilar den evangeliska skriftprincipen på en falsk grund, nämligen inspirationsläran. Vore skriften i sin helhet inspirerad, så måste hon in i den minsta detalj vara felfri. Dessutom vittna de bibliska skrifterna själfva på många sätt om sin naturliga tillkomst. Kristendomens rätta norm är endast och allenast *den i skriften betygade Jesu Kristi lära, genom hvilken han blifvit den kristna religionens stiftare*. Denna norm är användbar, ty dels erkännes faktiskt i den kristna församlingen, att just den frälsningsförkunnelse, som Jesus bragt människorna, varit Guds fullkomliga uppenbarelse för mänskligheten, dels föreligger denna lära verkligen i tillräcklig historisk tydlighet. Jesus själf har framställt an-

språket att vara bringaren af en fullkomlig uppenbarelse och fördenskull den ende läraren för sin lärjungaförsamling. Anden skulle endast påminna lärjungarne om och bringa till fullt medvetande och klarhet hvad han sagt dem. Men sedermera har den häraf följande slutsatsen, att Jesu lära allena bör vara kristendomens norm, hindrats dels genom den falska förutsättningen om skriftens inspiration, dels ock genom det redan hos Paulus, liksom sedan hos Luther, framträdande öfvervägande intresset för Jesu Kristi återlösande frälsningsbetydelse. Denna sistnämnda får visserligen icke tillbakasättas, men den skall hämtas från Jesu egen lära. Efter denna lära såsom måttstock skall äfven Pauli uppfattning af återlösningen och rättfärdiggörelsen pröfvas. Den kristne lekmannen må alltfort antaga som självklart, att apostelns lära alltigenom är äkta kristendom, men den kristne teologen får det icke. Det apostoliska är icke eo ipso det kristliga. Vidare föreligger Jesu lära — det var det andra skälet för användbarheten af Jesu religionsstiftande lära såsom norm — i tillräcklig historisk tydlighet. Visserligen känna vi Jesu lära blott i relativ fullständighet och noggrannhet, men likväl tillräckligt för ifrågavarande syfte. Vi ha, för att lära känna Jesu lära, att hålla oss (refereradt ur »Die Lehre Jesu») till stommen i Markus-evangeliet samt till Mattei logia, sådana de finnas uti vårt 1:sta och vårt 3:dje evangelium. Genom kritik kunna vi ur våra tre synoptiska evangelier framdraga dessa äldsta källskrifter. Men äfven i det 4:de evangeliet, nämligen i dess tal, gömmer sig en historisk tradition, fastän uppblandad med evangelistens egna tillägg och innefattad i en af honom gifven historisk ram. Ur dessa af kritiken igenkända och fastställda källskrifter framträder nu Jesu lära såsom ett *helt,* såsom ett enhetligt religiöst åskådningssätt. Hufvudmomenten däri äro följande. Gud är *fader,* Jesu fader och människornas fader i allmänhet, helt och hållet behärskad af den faderliga kärlekens sinnelag. Människornas *frälsning och sanna väl* består icke i något jordiskt godt, utan i en tillkommande eons eviga, himmelska lif, men Gud gifver redan i detta lifvet åt de fromma allt hvad de behöfva. Människorna måste, för att stå i barnaförhållande till Gud, äga en *rättfärdighet,*

som består i sinnelagets obetingade förtroende och kärlek. *Guds rike* består just i detta tillstånd af barnaskap hos Gud. Jesus *var* på fulländadt sätt hvad de andra människorna skulle *blifva,* nämligen *Guds son,* ehuru han på samma gång var en svag, kreaturlig människa, och emedan han i denna mening var Guds son, betraktade han sig såsom *Messias,* d. v. s. den af Gud sände förmedlaren af Guds rikes upprättande bland människorna. För att förverkliga denna sin uppgift fann han sin kallelse bestå däri att vara *profetisk lärare,* dels genom sin undervisning, dels genom sitt exempel. Då han förutsåg sin *död,* fattade han den förtröstansfulla tanken, att äfven denna hans död enligt Guds frälsningsplan skulle bilda ett nödvändigt medel att befrämja och befästa hans messianska verk, så till vida som hans död skulle blifva ett det verksammaste led i hans lära och såsom en lydnadsgärning mot Gud framställde ett vid det nya förbundets stiftande frambragt offer, som Gud skulle vedergälla med frälsning för det nya förbundets församling. Han var äfven öfvertygad, att han inom mycket kort tid skulle uppstå till ett himmelskt lif hos Gud och vid afslutningen af den nuvarande, jordiska eonen, hvilken han trodde att den dåvarande generationen skulle upplefva, återvända till jorden, för att med gudomlig fullmakt hålla slutdom och föra sina lärjungar till det himmelska, saliga lifvet. Så till vida som han hade denna föreställning om sin persons messianska betydelse, fordrade han såsom villkor för frälsningen, *en troende anslutning till sin person,* d. v. s. ett förtroendefullt upptagande och praktiskt förverkligande af hans messianska förkunnelse. — Så långt om hufvudmomenten i Jesu lära. Emellertid har Jesus i fråga om naturhistoriska och antropologiska föreställningar helt och hållet stått på sina samtidas ståndpunkt. Det är därför icke *hela* Jesu lära, som skall vara norm för hvad som är äkta kristendom, utan endast Jesu *religionsstiftande* eller *uppenbarande* lära, eller med andra ord: Jesu i ord och indirekt i gärningar gifna förkunnelse om Guds rike, hvilken förkunnelse är framgången af hans religionsstiftande afsikt och af honom själf bedömd såsom gudomlig uppenbarelse. Den heliga skrifts värde under förutsättning af Jesu Kristi läras norma-

tiva betydelse kommer att bestå däri, att hon erbjuder oss de urkunder, med hvilkas hjälp vi kunna lära känna och förstå Jesu lära. Evangelierna äga den största betydelsen härför, men äfven de öfriga nytestamentliga skrifterna äro viktiga, i synnerhet emedan man kan från dem sluta tillbaka till den historiska verkligheten och arten af Jesu verksamhet. Äfven gamla testamentet är af värde, emedan det lär oss känna det folk och den religion, på hvilkas historiska mark Jesus vuxit upp och först planterat den kristna religionen. Endast så till vida som skriften öfverensstämmer med Jesu Kristi evangelium, och i likhet med hvarje riktig, af tron buren predikan därom kan skriften sägas vara affattad under inverkan af den hel. ande eller »inspirerad».

Att ingå på alla de stora och viktiga ämnen, som i den refererade uppsatsen beröras, förbjuder oss här utrymmet. Några af författarens påståenden må dock i korthet belysas.

Förf. skiljer strängt mellan frågan efter äkta kristendom och frågan efter en åskådnings frälsningssanning och frälsningsvärde. Sant är, att intet historiskt bevis för att en åskådning är autentiskt kristlig öfvertygar en människa om samma åskådnings frälsningssanning och frälsningsvärde, ty för detta sistnämnda kräfves något vida större, nämligen personlig troserfarenhet. Men fastän det förstnämnda beviset icke räcker till, för att frambringa visshet om åskådningens frälsningssanning, så följer icke däraf, att denna visshet förblifver orubbad bredvid öfvertygelsen om ifrågavarande åskådnings afvikelse från den äkta kristendomen. Tvärtom, emedan människan är en enhetlig varelse, *ett* jag, *måste* öfvertygelsen om en åskådnings afvikelse från hvad som är äkta kristendom medföra öfvertygelsen om denna åskådnings odugliglet såsom frälsningssanning — *om* nämligen människan på samma gång är öfvertygad därom, att frälsningen icke finnes i någon annan än Jesus Kristus, och detta är ju ett axiom för hvarje *kristen*. Om jag är i ordets djupare mening personligt *öfvertygad* — hvilket är något vida allvarsammare än att i en diskussion plaidera för en viss åsikt — att t. ex. Johannesevangeliets vittnesbörd om Ordets människoblifvande eller Pauli utveckling af rättfärdiggörelse- eller försoningsläran utgöra en afvi-

kelse från den äkta, verkliga kristendomen, så måste jag frånkänna dessa hittillsvarande beståndsdelar i min tro på Jesus Kristus och frälsningen genom honom deras frälsningssanning och därmed äfven deras frälsningsvärde. Och detta gäller individen såväl som samfundet och individen i förhållande till samfundet. Detta borde utan omsvep erkännas från ömse sidor och skulle då bidraga till ömsesidig klarhet. Vi kunna, såsom ock erfarenheten obevekligt bekräftar, icke i längden såsom vetenskapsmän utmönstra exempelvis sådana moment som de ofvan anförda ur den äkta kristendomen och på samma gång såsom kristna — d. v. s. såsom de där i intet utom Kristus och kristendomen vilja veta af någon frälsning — vara förvissade om samma moments frälsningssanning och frälsningsvärde.

Wendts tvenne ofvan anförda skäl mot uppställandet af skriften i dess helhet såsom norm för äkta kristendom behöfva ock granskas. Skriften saknar den erforderliga enhetligheten på grund af de olika, hvarandra upphäfvande tankarna och tankesfärerna t. o. m. hos samme författare — så lyder hans första skäl. Det är sant, att skriften innehåller en stor rikedom af tankar och tankesfärer, ja, äfven hos samme författare. Det är äfven sant, att dessa ingalunda förhålla sig till hvarandra såsom mångfalden af moment i ett vetenskapligt system, så att de utan vidare kunna härledas ur *en* öfverordnad tanke såsom deras princip. Men hvad som i ett vetenskapligt system är en brist behöfver icke vara det i en icke vetenskaplig skriftsamling, som från olika synpunkter och på olika stadier af utvecklingen vill belysa en och samma verklighet, det vill här säga Guds rikes byggande i mänskligheten. På grund af verklighetens rikedom och tankens abstrakthet, som i förening med det mänskliga språkets fattigdom, omöjliggör verklighetens fullständiga återgifvande genom *en* tanke eller tankesfär, kan en sådan tankarnas och tankesfärernas brokiga mångfald vara ett företräde och blifver det verkligen, därest *en* ande behärskar allt, hvilket innebär något vida mera, än att allt, i den form det föreligger, kan subsumeras under en enda sats. En sådan mångfald finnes för öfrigt ej blott i bibeln i dess helhet, ej heller blott hos

t. ex. aposteln Paulus, utan hos vår Frälsare själf, hvilken alltefter olika situationer uttalar ord, som rent formellt betraktade upphäfva hvarandra. Eller skulle skillnaden mellan Jesu lära och skriften i dess helhet bestå däri, att blott den förra likväl behärskas af *en* ande och således äger en verklig enhetlighet, under det att skriften såsom ett helt saknar denna andens, den gudomlige Andens enhetlighet? Nej, mot en sådan skillnad protestera vi, och beviset för, att skriften i sin helhet äger andens för lifvets organism utmärkande enhet, ligger i det tiderna igenom upprepade faktum, att ju mer en människa blifver genomträngd och behärskad af *hela* skriftens åskådning från dess första till dess sista blad, desto mera framstår hon, icke såsom en disharmonisk och, om vi så få säga, i många personer sönderfallande person, utan såsom *en, helgjuten karakter.*

W:s andra skäl mot användningen af skriften i dess totalitet såsom kristendomens norm utgöres af påståendet, att den evangeliska skriftprincipen hvilar på en falsk grund, nämligen inspirationsläran. Om det vore sant, hvad W. påstår, att tron på skriftens inspiration nödvändigt förer med sig just den uppfattning af inspirationens art, hvilken fått sitt uttryck i den gammaldogmatiska, mekaniskt fattade verbalinspirationen, så vore visserligen inspirationsläran en osäker grund. Sammalunda vore förhållandet, om, såsom W. ock anser, de heliga skrifternas naturliga tillkomst genom mänskliga skriftställare och hvad som därmed sammanhänger omöjliggjorde skriftens inspiration. Men nu äger intetdera rum. Vi få ej föreskrifva Gud formen, hvarunder han skall tala till oss, för att vi skola erkänna ordet såsom ett hans ord. Det är detta fel, hvartill den gamla inspirationslärans män ofta gjort sig skyldiga. Men därmed att detta fel erkännes och afhjälpes, försvinner ej tron, *att* skriften är inspirerad. Måste vi än ogilla forna dagars föreställning om sättet, hvarpå solens strålar kommit till vår jord, så förneka vi därmed icke, *att* solen lyser för oss. Att skriften är inspirerad, innebär intet annat, än att skriften är *Guds ord* i eminent mening eller att *Gud* i och genom skriften har talat och talar till oss. Vissheten härom faller ej, om skriftens sant mänskliga gestalt, eller hvad man kallat dess »förnedringsgestalt», till fullo erkännes. Såsom i Kristus, det personliga Ordet, Gud själf talar till oss ej blott trots, utan just i följd af och förmedelst hans sant mänskliga och därför syndfria, men dock, så länge han vandrade på jorden, med mänsklig svaghet och ofullkomlighet behäftade och utveckling behöfvande väsen, på samma sätt har Gud i *Skriftens* ord, hvars kärna just är Kristus, talat till oss ej blott trots, utan just genom förmedling af dess sant mänskliga gestalt och därför äfven sant mänskliga utveckling genom tiderna. I denna riktning böra vi förstå skriftens inspiration, för att undvika både en

doketisk och en rationaliserande uppfattning. Finitum capax est infiniti — denna gamla lutherska sats gäller äfven här. Att skriften verkligen är *Guds* ord i normerande mening, styrkes såväl af vår Frälsares eget vittnesbörd som ock af de enskilda kristnas och hela kyrkans trots alla motsägelser gång på gång bekräftade erfarenheter.

W:s hufvudpåstående är, att *endast Jesu religionsstiftande lära* är normgifvande för äkta kristendom. Denna sats synes ju ganska acceptabel. Jesus Kristus är väl den, som skall säkrast kunna säga oss, hvad som är kristendom. Är icke han den ende läraren för sin församling? Är han icke särskildt den, som lärer oss att förstå hela den gammaltestamentliga skriften? Jo, visserligen, så långt är nog satsen riktig. Och vi begära endast, att man gör allvar af densamma. Om vi erkänna Jesus Kristus såsom vår ende lärare, så skola vi också nödgas erkänna det gammaltestamentliga ordet i dess helhet såsom ett gudomligt ord, som »icke kan varda om intet», och vidare det apostoliska ordet såsom ett Jesu egen Andes, »*sanningens* Andes», ord. Göra vi ej dessa erkännanden, så är allt vårt tal om Jesus såsom den ende läraren ett bedrägligt tal — ett tomt munväder. Vi hafva för öfrigt intet af Jesus själf upptecknadt ord, som kommit till vår kännedom, utan allt, äfven de 4 evangelierna, är oss gifvet, omedelbart eller medelbart, af *apostlarne*. I denna mening är hela nya testamentet ett *apostoliskt* ord, och då man förnekar det apostoliska ordets duglighet såsom norm för äkta kristendom, så innebär detta, att vi öfver hufvud ej kunna erhålla någon norm, ty det finnes intet äkta kristligt, som ej tillika är apostoliskt i anförd mening. Det blifver därvid: *Jesus själf* lärer genom apostlarne. Och detta gäller ej endast evangelierna, hvilka utgöra sammanfattningar af apostlarnes vittnesbörd om Jesu lif, död och uppståndelse, utan det gäller äfven de apostoliska brefven. Om Jesus var blott människa eller på sin höjd endast stod i en högre *grad* af *religiöst-sedlig* förening med Gud än vanliga människor, så var visserligen hans lära uttömd i det, som han före sin död meddelade sina lärjungar. Men nu är det för den kristna församlingen från dess första begynnelse fast och visst, att han efter sitt jordelifs slut ej endast, såsom det från Ritschlskt håll obestämdt heter, *lefver,* utan genom sin Ande lefver *personligen närvarande i sin församling,* hvilken därför också tillbeder honom såsom Gud. Och särskildt sina första lärjungar har han uttryckligen lofvat ej endast, att Anden skulle »påminna» dem hvad han sagt, utan äfven, att Anden skulle lära dem *allt* och leda dem till *hela* sanningen, emedan Jesus själf ännu omedelbart före sin död hade *mycket* att säga dem, men som de icke *då* kunde bära (Joh. 14 och 16).

W. påstår, att det redan hos Paulus, liksom sedan äfven hos Luther, framträdande öfvervägande intresset för Kristi åter-

lösande frälsningsbetydelse hindrat erkännandet af Jesu lära såsom normen för äkta kristendom. I detta yttrande röjer sig ganska tydligt den förfärande bristen i den teologiska riktning, hvarom fråga är. Dess hufvudintresse är icke Kristus återlösaren, utan endast Kristus läraren, och detta åter beror därpå, att hon har så ringa blick för syndens skuld och för syndaångerns nödvändighet. Däraf förklaras ock det stora öfvermod, som gång på gång vittnar om denna anderiktnings ursprung. Dock, det heter ju, att Jesu återlösande betydelse ej får tillbakasättas, utan endast skall hämtas från Jesu egen lära. Men hvari består då enligt W. denna hans återlösande betydelse? I intet annat än hans *lära*, att Gud är vår alltid kärleksrike (ej tillika helige?) Fader; då vi — utan behof af någon s. k. objektiv försoning, ja, utan att där klart inskärpes behofvet att genomgå någon syndaförkrosselsens trånga port — tillägna oss denna lära, så äro vi återlösta och försonade, och vi skola då äga kraften att lefva sedligt och att med lugn möta alla lidanden och till sist döden. Om en personlig lifsgemenskap med Herren Jesus är icke tal, ty att *tro* på honom betyder endast »att förtroendefullt upptaga och praktiskt förverkliga hans messianska förkunnelse», eller såsom det af Ritschl själf uttryckts, att ingå på Jesu lifsåskådning.

Men, så frågar mången, huru är det möjligt att framställa en sådan lära såsom skriftenlig? Det är icke möjligt, och man gör icke heller annat än skenbart anspråk på skriftenlighet. Ej endast i de apostoliska brefven frånskiljes allt, som utgör ett Andens djupare införande i Kristi persons eller hans försoningsverks hemlighet o. s. v., utan äfven ur evangelierna afsöndras ej så litet, eller det omtydes i öfverensstämmelse med den Ritschlska åskådningen. Vi rädas ej något försök att i de heliga skrifterna finna de källor, som ligga till grund för dem, eller i allmänhet en vetenskaplig forskning på skriftens område, men vi begära, att man skall gå till detta värf ej blott med en vetenskapsmans vanliga pietet, utan jämväl med den pietet, som äger blick för det heliga; och den saknas, då man efter en tidsteologis dogmatiska förutsättningar såsom norm afgör om ett bibelords äkthet eller sanning. Så handlar man, då man t. ex. såsom W. förklarar det 4:de evangeliets utsagor om Kristi preexistens endast vara den bearbetande evangelistens åsikter, som sakna stöd i Jesu egen lära. W. beskyller sålunda evangelisten rent af för fräck osanning, då denne lägger i Jesu egen mun dessa ord: »hvad då, om I fån se Människosonen uppstiga dit, där han förr var?»

De båda andra broschyrerna af W. utgöra tillämpningar af hans ofvan anförda grundåskådning. »*Pauli lära jämförd med Jesu lära*» är en uppsats, hämtad ur den af Gottschick redigerade »Zeitschrift für Theologie und Kirche», det vetenskapliga organet för den Ritschlska riktningen i Tyskland. Paulus behandlas här såsom en vanlig eller, om man så vill, ovanlig teologisk

skriftställare, hvilken i åtskilligt öfverensstämt med Jesu lära, men i mycket afvikit därifrån, och det så, att dessa afvikelser utgöra försämringar. Så t. ex. anses Pauli lära om Kristi ställföreträdande lidande som en afvikelse från Jesu lära (sid. 46 ff.). Talet om lösepenningen (Mark. 10, 45 och parall.) tolkas på annat sätt. Instiftelseorden till nattvarden betyda ej heller något, ty det är först vår förste evangelist, som »bifogar» hänsyftningen på syndaförlåtelsen o. s. v. Jesu dödslidande har ingen annan betydelse, än att han med sitt *exempel* af tålig undergifvenhet hjälper de många, som lära af honom, att blifva fria från den tryckande dödsfruktan och äfven å sin sida öfvervinna döden i förlitande på Gud. Hans död är i denna mening ett medel till deras befrielse. Hvarför predika vi då icke på långfredagen och annars lika gärna om andra människors tåliga undergifvenhet under måhända ännu grymmare och långvarigare kval?

W:s uppsats »*Jesu lära om Guds rike*», hämtad ur den populära Ritschlska tidskriften »Die christliche Welt», förfäktar väsentligen den sanningen, att Guds rike enligt Jesu lära begynt förverkligas i det närvarande världsloppet, men skall en gång fulländas i himmelen. Jesus har emellertid enligt W. misstagit sig i sin väntan, att öfvergången till den himmelska fulländningen skulle inträda redan för den med honom samtidiga generationen. Man må dock spörja, huru t. ex. Jesu ord om evangelii predikan för alla folk före världens ände eller sådana liknelser som de om senapskornet och surdegen på ett naturligt sätt kunna förenas med en sådan tydning af vissa andra Jesu ord.

De båda predikningarna af D:r Fehr och pastor Söderblom visa oss, huru den Ritschlska åskådningen tager sig ut från predikstolen. Vi vilja här endast peka på det djupt smärtande tidstecken, som ligger däri, att en svensk präst och därtill en högt uppsatt sådan, hvilken vid mottagandet af sitt ämbete inför Guds ansikte bekänt och alltfort vid hvarje altartjänst, som han förrättar, högt bekänner: *jag tror på Jesus Kristus, aflad af den Helige Ande, född af Jungfru Maria,* på predikstolen i juldagens högmässa ganska tydligt förnekar denna bekännelses sanning, i det att han förklarar den upplästa texten om Jesu underbara födelse blott vara »ett stycke af den heliga poesi, med hvilken den förste och den tredje af våra evangelister omgifvit Jesu jordelifs upprinnelse och första framträdande o. s. v.» I sanningens namn fråga vi: hvad betyder då den i och tillsammans med församlingen söndagligen afgifna trosbekännelsen?

Hj. D.

Om Lekmannadop.

Då såsom öfverskrift öfver denna uppsats sättes: »Lekmannadop», är det ej meningen att härmed på förhand afgöra frågan, huruvida de så kallade lekmannadopen äro att anse såsom verkliga dop, utan syftet har blott varit, att rubriken måtte strax gifva till känna, hvarom fråga är, och antyda ämnets allvarliga innebörd. En luthersk kristen kan nämligen ej höra ordet »lekmannadop» utan att känna, att tal är om något, som på det närmaste berör luthersk bekännelse och kyrkoordning.

Ett obestridligt faktum är, att i vårt land finnes ett mycket stort antal barn, hvilkas föräldrar enligt gällande lag äro medlemmar af vår svenska lutherska kyrka, men hvilka ej blifvit döpta i öfverensstämmelse med denna kyrkas ordning utan af lekmän i strid mot gällande lag. Detta missförhållande står ej enstaka utan vid sidan om likartade oordningar i fråga om förvaltningen af de öfriga nådemedlen. Men om vår kyrka och hennes ämbetsbärare kunna i förhållande till de senare, om kraftigare medel till reagerande verksamhet saknas, förhålla sig passiva, så är detta omöjligt i fråga om lekmannadopen. Den enskilde prästen måste med anledning af dem vidtaga någon åtgärd. Härtill tvingas han, antingen när anmälan om verkställdt lekmannadop skett, eller när begäran om bekräftelse af sådant dop framställes, eller när fråga blir om deras konfirmation, hvilka blifvit af lekmän döpta.

Skall han i det först nämnda fallet göra någon anteckning i kyrkobok om dop eller icke, och i förra händelsen hvilken? Skall han i andra fallet bekräfta dopet och således erkänna detta för ett dop, som har någon likhet med det i kyrkolag medgifna nöddopet, eller skall han vägra bekräftelse och fordra, att dop (omdop) sker, eller skall han möjligen förklara bekräftelse vara onödig? Skall han i det tredje fallet verkställa nytt dop eller bekräfta det en gång förrättade dopet, eller skall han möjligen anse konfirmation och nattvardsgång såsom en tillfyllestgörande bekräftelse? Många andra frågor skulle i detta sammanhang kunna uppkastas, och de skulle ej kunna tillbakavisas såsom onödiga spetsfundigheter, utan i stället skulle de nog vid pröfning befinnas vara både af allvarlig innebörd och af omedelbart praktiska behof framkallade.

Är det rätt och är det billigt att låta hvar enskild präst för sin egen räkning besvara dem? Det kan väl knappast vara riktigt att öfverlämna besvarandet af så djupt i församlingslifvet ingripande spörsmål åt enskildas okontrollerade funderingar, och det kan väl ej gå an, att en praxis iakttages af prästen A, en annan af prästen B och en tredje af prästen C, ej heller att en praxis utbildar sig i stiftet D och en annan i stiftet E. Det kan ej vara billigt att fordra, att de enskilda prästerna utan ledning af annat än sin egen pröfning skola stifta lag eller praxis i en så ömtålig fråga. De kunna ha berättigade anspråk på att få veta, huru de skola gå till väga för att åtminstone undgå risken att blifva åtalade och dömda för oförstånd i sitt ämbetes utöfning. Det är med tanke på frågans djupa dogmatiska och kyrkorättsliga vikt samt på hennes omedelbart praktiska betydelse som jag ansett såsom en plikt att framställa henne till diskussion. Min mening har icke varit att gifva henne ett uttömmande svar, utan endast att föranleda en diskussion, som skulle kunna leda till ett sådant.

Huru har man från prästerskapets sida hittills i praxis förhållit sig gent emot lekmannadopen? Jag vet mycket väl, att denna praxis ej varit likartad, men jag antager, att det vanligaste varit att gå till väga på ungefär följande sätt: När för en pastor anmälts ett barns födelse och att det blifvit döpt af lekman, har pastor sökt erhålla skriftliga upplysningar eller muntliga meddelanden om huru vid dopet tillgått. Därefter har han i kyrkobok (födelse-, dopbok och församlingsbok) antecknat, hvad han sålunda erhållit besked om. Tillika torde han i de flesta eller i många fall hafva manat vederbörande till att låta dopet bekräftas. När sådan bekräftelse ej begärts eller medgifvits af föräldrar, eller målsman, men sedermera barnet anmälts till konfirmationsundervisning och konfirmation, torde i de flesta fall före konfirmationen bekräftelse af dopet hafva skett.

Till att antaga, att här beskrifna sätt att gå till väga varit det vanligaste, har jag anledning icke blott uti hvad jag kunnat inhämta under den beröring, i hvilken jag kommit med ganska många präster i olika stift, utan äfven i ett af den svenska kyrkans representation afgifvet vittnesbörd. Vid 1883 års kyrkomöte väckte biskop Beckman motion om, att kyrkolagens kap. 3 § 6 måtte erhålla hufvudsakligen följande lydelse: »Dop, af lekman förrättadt, men icke uppgifvet såsom nöddop, må, där vederbörande målsman eller barn, kommet till konfirmationsåldern, sådant begär, af präst bekräftas på sätt och under villkor, som i kyrkohandboken i fråga om nöddop föreskrifvet är.» — Sin framställning motiverar B. hufvudsakligen genom att, utgående från kyrkol. kap. 3 § 6 och kyrkohandboken kap. 3 mom. 2, betona vår kyrkas förkastande af omdop, vidare genom att framhålla, att den föreslagna bestämmelsen om lekmannadops bekräftelse ej legaliserar lagbrottet, som ligger i sagda dop, samt att man ej af nitälskan mot oordning bör låta förleda sig till brott mot kyrkans egna

grundsatser, och slutligen genom att påpeka, att tvister, beroende på här omhandlade förhållanden, dragits inför högre myndighet under form af klagomål öfver präster, som med rätta ansett sig obefogade enligt nu gällande lag att lämna erkännande åt lekmannadop, som icke varit nöddop.

Kyrkolagsutskottet, till hvilken motionen hänvisades, hemställde, att motionen ej måtte till någon åtgärd föranleda, emedan det föreslagna stadgandet ansågs öfverflödigt och skulle kunna tydas såsom ett godkännande af lagöfverträdelser. Såsom stöd för den sistnämnda tanken framhåller utskottet i sin korta motivering, att enligt vår kyrkas grundsatser sakramentsförvaltningen tillhör prästerskapet; och, för att styrka sin mening om den föreslagna bestämmelsens öfverflödighet, anför utskottet dels bestämmelsen om nöddop och dels, att »kyrkans sed och uppfattning äfven medgifver, att ett under andra förhållanden än de ofvannämnda (de som röra nöddop) af lekman verkställdt dop bekräftas af präst, då därom anhålles och prästen efter pröfning af omständigheterna anser så kunna ske».

I kyrkomötet gaf detta utskottsbetänkande anledning till endast en mycket kort diskussion. Motionären bemötte detsamma med att framhålla, att, om ock sed och uppfattning medgaf lekmannadops bekräftelse, en präst dock borde vara ursäktad, om han ej meddelade sådan, då den icke är i lag anbefalld eller ens tillåten, samt erinrade om, att oordning och lagöfverträdelse borde mötas af kyrkotuktsåtgärder. Utskottets hemställan försvarades af dess ledamot biskop Flensburg. Denne begynner med att erkänna, att ingen af utskottets ledamöter haft det allra minsta att invända emot innehållet i motionärens förslag, omnämner sedan, att enligt de upplysningar, som utskottet kunnat erhålla, det, som motionären föreslagit, iakttagits i alla de fall, där dess tillämpning kunnat komma i fråga, men tillägger, att man ansett särskilda föreskrifter onödiga på grund af hvad redan är föreskrifvet

om nöddop och hvilket bör hafva sin tillämpning äfven på de af motionären omtalade lekmannadopen, hvilka äfven kunna betraktas såsom nöddop och därför böra såsom sådana af präst bekräftas. »Ty, ehuru det är i hög grad sorgligt, att det heliga dopet i detta fall kanske utdelas i ett mot kyrkans ordning trotsigt sinne, så kan dock icke ens mänskligt trots eller, i bästa fall, mänskliga samvetsbetänkligheter omintetgöra den i dopet inneburna gudomliga nåden.» Man kunde ock möjligen hoppas, att det omtalade olagliga förhållandet vore öfvergående. — När jag tillägger, att friherre Hjerta i korthet yrkade bifall till motionen, har jag redogjort för allt hufvudsakligt, som vid 1883 års kyrkomöte förekom rörande det spörsmål, vi nu behandla.

För ögonblicket lämnar jag å sido all närmare undersökning af den uppfattning, som gjorde sig gällande vid detta möte, men konstaterar det faktum, att, så vidt handlingarna gifva vid handen, hela kyrkomötet var ense om att erkänna, att enligt sed och uppfattning i svenska kyrkan s. k. lekmannadop vore att betrakta såsom i hufvudsak analoga med nöddop, och om att tillråda, att de af präst bekräftas i ungefär samma form, som är föreskrifven för nöddops bekräftelse.

Alltså, redan före 1883 var, enligt kyrkomötets vitsord, den af mig här ofvan beskrifna praxis vanlig i svenska kyrkan. Ingen kan betvifla, att den blifvit ännu mera vanlig efter kyrkomötets förhandlingar, och ingen kan undra öfver, om präster följt den med lugnare sinnen, sedan de fått 1883 års kyrkomötes auktoritet att stödja sig på.

I ett nytt skede har frågan inträdt genom och efter hvad som passerat under sist förflutna år. Den s. k. kyrkoskrifningskommittéen anhöll: »att Kongl. Maj:t måtte gå i författning därom, att bestämmelser måtte meddelas, huruvida och under hvilka villkor dop, förrättadt af lekman, hvilket icke är att hänföra till nöddop, må anses giltigt och såsom sådant

af pastor i svenska kyrkan tillhörande församling antecknas i denna församlings födelse- och dopbok.»

Öfver denna hemställan befallde Kongl. Maj:t samtliga domkapitel och ecklesiastika konsistorier att afgifva underdåniga yttranden. Då jag nu anser mig böra något redogöra för dessa yttrandens innehåll, följer jag den redaktion af dem, hvilken finnes aftryckt i »Ny Ecklesiastik-Tidning» och hvilken synes vara fullständig. Endast i fråga om utlåtandena af Linköpings och Hernösands domkapitel känner jag någon tvekan rörande deras fullständighet. Men då det skulle både vara onödigt och blifva för vidlyftigt att för hvarje myndighet särskildt anteckna hvad som är gemensamt för allas yttranden, så vill jag redan här anmärka, att alla myndigheterna äro ense om att stämpla och beklaga de s. k. lekmannadopen såsom brott mot kyrkans bekännelse och ordning; vidare, att de alla öfverensstämma uti att bestämdt afstyrka, att lekmannadop skulle utan vidare i kyrkobok antecknas såsom giltigt dop, något hvarigenom olagligheten skulle legaliseras och upplösning af församlingslifvet åstadkommas.

Så långt är enigheten stark och fast. Annorlunda blir förhållandet, när fråga är t. ex. därom, huruvida här omtalade lekmannadop under vissa villkor böra anses såsom dop eller icke, huruvida de skola eller icke skola bekräftas m. m.

Upsala och *Västerås domkapitel* samt *Hofkonsistorium* hafva afgifvit ordagrant lika lydande yttranden, i hvilka afstyrkas några åtgärder med anledning af kommittéens framställning. De förneka icke, att lekmannadop under vissa förhållanden kunna och böra anses såsom verkliga dop i den mening, att de, som erhållit dem, ej böra omdöpas, men de fordra, att desamma skola bekräftas af präst. Tillika framhålles, att allmänna bestämmelser rörande dessa förhållanden ej kunna eller böra lämnas, utan att de föreliggande omständigheterna böra af vederbörande pastor individuellt pröfvas.

Tydligen är det dessa myndigheters mening, att denna pröfning bör verkställas af den pastor, som mottager anmälan om det utförda lekmannadopet.

Domkapitlet i *Linköping* afstyrker bifall till kommittéens framställning och detta så mycket hellre, som man svårligen torde kunna utfinna något sätt, hvarpå ett sådant dop kunde från kyrklig synpunkt förklaras giltigt.

Skara domkapitel (med åtskilliga reservationer) framhåller, att mot oordningen bör reageras medelst kyrkotuktsåtgärder, men att dessa ej böra riktas mot den af lekman döpte, så att man af denne skulle fordra, att han läte döpa om sig; detta så mycket mindre som omdop ej enligt allmänt och lutherskt kyrkliga grundsatser är tillåtet. Liksom vid nöddop bör prästen undersöka, om vid dopets förrättande iakttagits hvad som rörande formen är väsentligt för ett dop. Har detta skett, bör anteckning om dopförrättaren och sättet för dopets utförande göras i dopbokens och husförhörsbokens anmärkningskolumner. Kyrklig fullgiltighet bör sådant dop erhålla, först då det blifvit bekräftadt af präst i svenska kyrkan, ungefär på samma sätt som nöddop bekräftas. Sedan detta skett, bör anteckning ske i den vanliga dopkolumnen. Domkapitlet tillstyrker, att i lag måtte gifvas bestämmelser om saken och att, intill dess detta kan ske, på administrativ väg, så vidt möjligt är, anvisningar måtte meddelas.

Med hänvisning till särskilda i protokollet intagna yttranden inskränker sig *Strängnäs* domkapitels gemensamma utlåtande till att afstyrka hvarje åtgärd med anledning af kyrkoskrifningskommittéens framställning. Då motiveringen för detta afstyrkande således är att söka i dessa yttranden, måste jag nämna något om innehållet i desamma. *Biskop Ullman* utgår från satsen, att sakramentet är gifvet åt församlingen såsom organiseradt samfund, att endast åt henne är befallnings- och löftesordet om dopet af Herren gifvet. Därför är det endast

— utom i nödfall — hon som genom sitt ämbete kan förvalta det. När enskilda företaga sig att utvärtes göra så eller tala så, som Herrens kyrka vid sin sakramentsförvaltning gör, så är den i fråga varande handlingen endast ett yttre verk, en ceremoni utan all inre kraftverkan från ofvan. Annat är förhållandet med ett inom ett sektsamfund af dess predikant utfördt dop, hvilket ej är lekmannadop och såsom sådant betydelselöst utan ett verkligt dop, såsom den gamla kyrkan erkände under striden om det s. k. kättardopet. *Domprosten Keijser* anser lekmannadop ej kunna ställas i jämnbredd med nöddop eller kättardop och finner det ej öfverensstämma med sant kyrkliga principer att såsom dop legalisera dem, en åtgärd, som skulle på det betänkligaste ingripa i kyrkans sakramentsförvaltning och därigenom verka i upplösande riktning. Detta anses vara betänkligare än det sorgliga i att en del barn icke skulle komma att i kyrkan bli konfirmerade och nattvardsberättigade. — Öfriga ledamöter i domkapitlet grunda sitt afstyrkande endast med hänvisning till Augsb. Bek. 14:de art.

Vexiö domkapitel hemställer i korthet, att de barn, som utan nöd af lekmän blifva döpta, må såsom odöpta anses och såsom sådana i födelseboken antecknas.

Lunds domkapitel afstyrker alla åtgärder i anledning af kommittéens framställning och motiverar detta genom att starkt betona, att dopet är en församlingshandling och såsom sådan kräfver, att det särskilda kyrkosamfundet såsom sådant, d. ä. genom sina därtill satta medlemmar, är den handlande. Man kan ej såsom stadgad samfundsordning omgärda hvad som i sig själf innebär en direkt upplösning af all församlingsenhet. En sådan upplösning föreligger i det godtyckligt företagna lekmannadopet.

Göteborgs domkapitel (med åtskilliga reservationer) tillstyrker, med hänsyn till den mängd af dop, som förrättats af lekmän, att föreskrifter lämnas därom, att präst, vid anmälan

om sådana dop, skall i dopbok, hvartill bör i husförhörsbok hänvisas, anteckna de omständigheter, under hvilka dopet försiggått, så vidt de kunna utrönas, särskildt huruvida dopet förrättats af välfrejdad, myndig och nattvardsberättigad person i den treenige Gudens namn i rent och obemängdt vatten.

Kalmar domkapitel afstyrker alla åtgärder, hvarigenom lekmannadop skulle förklaras giltiga och säsom sådana antecknas i församlingens födelse- och dopbok. Afstyrkandet motiveras därmed, att dopet för att vara kristligt måste vara kyrkligt, d. v. s. en af kyrkligt samfund å dess vägnar och med dess erkännande förrättad sakramentshandling. Ett i annan ordning förrättadt dop leder till fullkomlig upplösning af församlingslifvet och kan ej gälla såsom kristligt kyrkligt dop. Att legalisera sådant dop skulle sakna sitt motstycke i alla andra kyrkor, äfven i de mera utvecklade sektkyrkorna.

Karlstads domkapitel, som ej anser anledning vara för kyrkan att förändra sin lagstiftning i fråga om dopets förrättande, finner dock, med afseende på den villrådighet och olika praxis, som förefinnes, nödigt, att bestämmelser meddelas, hvarigenom prästen fritages från allt ansvar i fråga om godkännande eller underkännande af lekmannadops giltighet, och hemställer, att formulär utarbetas för upptagande af alla de omständigheter, som af dopförrättaren böra skriftligen uppgifvas och af präst antecknas, när person, tillhörande svenska kyrkan, vid anmälan om barns födelse tillkännagifver dess dop vara förrättadt af lekman, samt att prästen, utan att själf ingå i pröfning af dopets giltighet, antecknar i dop- och husförhörsbok: »Lekmannadop». Härmed åsyftar domkapitlet, att s. k. lekmannadop ej legaliseras, men att barnet må framdeles få erfara, under hvilka omständigheter det blifvit döpt, samt att präst, i fall barnet anmäles till konfirmationsundervisning, må kunna pröfva, om dopet är att anse såsom nöddop, och i så fall bekräfta det såsom sådant eller i motsatt fall fordra nytt dop.

Hernösands domkapitel anser, att hvarje svenska kyrkans präst själf bör kunna bedöma, om ett lekmannadop, hvilket ej vore att hänföra till nöddop, må anses giltigt; att, om lagbestämmelser skola utfärdas angående giltigheten af sådant dop, det bör bestämmas, att det skall, i likhet med nöddop, af präst bekräftas; att det ej är behöfligt eller lämpligt, att bestämmelser, sådana som kommittèen begärt, utfärdas, men att bestämmelser om anteckningar, som af präst böra göras om dop af lekman utan nödfall, kunna vara behöfliga.

Visby domkapitel (med reservationer) afstyrker den i fråga satta lagförändringen såsom ländande till skada, såsom stridande mot kyrkans läroåskådning och ägnad till att framkalla betänkligheter hos aktningsvärda medlemmar af kyrkan.

Stockholms stadskonsistorium (med åtskilliga reservationer) afstyrker kommittéens hemställan med hänvisning till kyrkans bestämmelse och kyrkolag.

Kan någon, som med uppmärksamhet genomläst det här lämnade referatet af domkapitlens yttranden, undra öfver, om det svenska prästerskapet genom dem kommit i en bekymmersam villrådighet, huru de böra handla i de visst icke sällsynta fall, då de såsom ämbetsmän skola vidtaga någon åtgärd med anledning af s. k. lekmannadop? Äfven den, som i likhet med mig förut ansett utgifvandet af några allmänna bestämmelser dess angående för obehöfligt och olämpligt, blir tveksam om denna menings riktighet, då han finner i myndigheternas yttranden olikheter, som röra icke blott småsaker och detaljer, utan äfven självfva de för ärendets behandling grundläggande principerna.

Innan jag inlåter mig närmare på dessa olikheter, vill jag dock erinra om ännu en omständighet, som bidrager till att göra ovissheten i nu behandlade ärende ännu större. I den nya Kyrkohandboken, afd.: *Nöddop och dess bekräftelse*

har införts en not af denna lydelse: »samma formulär följes, då dopbekräftelsen sökes af personer, som mot kyrkans ordning blifvit döpta, dock med nödiga ändringar med afseende på den döptes ålder». Jag tror mig ej taga miste, om jag säger, att många och troligen de flesta präster hafva fattat denna not såsom afseende lekmannadops bekräftelse. En ledamot af handbokskommittéen, biskop Ullman, har nu offentligen förklarat denna uppfattning såsom alldeles oriktig och påstått, att noten afser endast bekräftelse af dop, som förrättats af ett sektsamfunds predikant. Hade han vågat säga, att man med noten endast afsett dop, som af sådan predikant förrättats med barn af föräldrar tillhörande hans eget sektsamfund, så skulle man vid hans framställning kanske ej känt sig böjd till annan anmärkning än den, att noten vore på ett otillfredsställande och ej fullt klart sätt affattad. Men då han anser, att, om t. ex. en baptistpredikant döper *ett barn af föräldrar tillhörande den svenska lutherska kyrkan,* detta dop bör anses såsom dop och bekräftas af svensk präst, men att, om dopförrättaren varit en annan lekman, t. ex. en Svenska missionsförbundets predikant, dopet ej bör anses såsom dop utan såsom en blott ceremoni utan innehåll, så torde han finna få, som äro med hans deduktion tillfredsställda.

En undersökning af myndigheternas yttranden visar, att dessa kunna indelas i två hufvudgrupper, mellan hvilka tyckes vara en principiell olikhet. Det utmärkande för den ena är åsikten, att dessa lekmannadop icke under några omständigheter äro att anse såsom dop, hvarför de icke heller böra såsom sådana antecknas eller bekräftas. Konsekvensen är, att man bör fordra omdop såsom villkor för, att den lekmannadöpte skall erhålla kyrkliga rättigheter. Den andra gruppen medgifver, att under vissa omständigheter lekmannadop böra betraktas såsom dop och att följaktligen ej omdop bör fordras utan blott kyrklig bekräftelse. Den viktigaste menings-

skiljaktigheten mellan denna senare grupps representanter synes mig vara den, att några anse, att pröfningen af ett lekmannadops giltighet eller icke giltighet bör tillkomma och åligga den präst, som mottager anmälan om det skedda dopet, under det att andra anse, att denna pröfning bör tillkomma och åligga den präst, som en gång i framtiden blir anmodad om att bekräfta dopet eller om att meddela ett lekmannadöpt barn konfirmationsundervisning.

För hvilken af de olika uppfattningarna tala de starkaste skälen och hvilket af de olika sätten att gå till väga bör snarast rekommenderas? Bra kortsynt skulle man vara, om man ej medgåfve, att från båda hållen kunna anföras och hafva blifvit anförda starkt talande skäl, hvarför ock personer, som annars i kyrkliga frågor intaga samma ståndpunkt, i detta fall befinnas tänka olika. Så mycket behöfligare är det, att ämnet blir föremål för en lugn och grundlig diskussion.

Spörsmålet torde lämpligen kunna betraktas från tre hufvudsynpunkter: en *kyrkorättslig*, en *dogmatisk* och en *kyrkopolitisk*. Skarpt i sär från hvarandra hvarken kunna eller böra dock dessa hållas.

Sedd från kyrkorättslig synpunkt är den föreliggande frågan ganska enkel. Klara och tydliga äro kyrkolagens bestämmelser i kap. 3 § 4 och kap. 4 §§ 2 och 3. Enligt gällande kyrkolag tillhör det den svenska kyrkans präster och dem allena att döpa barn födda af svenska kyrkans medlemmar. Endast i nödfall kan och får dop förrättas af annan person och skall sådant dop i föreskrifven ordning bekräftas. Mycket enkelt är resonnemanget: om dop, förrättadt i annan ordning än den nu angifna, vet ej vår svenska kyrka såsom ett genom lag organiseradt samfund, och såsom sådant kan hon därför ej åt något dylikt gifva något lagligt erkännande. Det må för öfrigt hafva hvilken betydelse som helst, vår kyrka är af gällande lag förhindrad från att därpå göra afseende. —

Den, som ställer sig på denna rent juridiska ståndpunkt, har ovedersägligen en fast ställning, och för honom äro med ens på mycket enkelt sätt svårigheterna öfvervunna. De äro dock af honom snarare afhuggna än lösta. Och den allvarsamma frågan blir: är denna ställning lika säkert evangeliskt riktig som den är juridiskt oantastbar?

Svårligen torde någon i praxis drista sig till att utdraga konsekvenserna af den ensidigt kyrkorättsliga principen. Om t. ex. ett barn af metodister, döpt inom metodistsamfundet, vill en gång öfvergå till den svenska lutherska kyrkan, månne man då vill omdöpa det? Eller om barnet vore födt af föräldrar, som ej enligt dissenterlagens bestämmelser öfvergått till metodistsamfund, månne man under samma eventualitet skulle fordra omdop? Så vidt jag kan se, skulle man i båda fallen göra detta, så vida man *endast* håller sig till gällande svensk kyrkolag. När man dock i nu antagna fall ej lär vilja kräfva omdop, så har man härmed visat, att under den historiska utvecklingen fall kunna förekomma, på hvilka man vid lagstiftningen aldrig tänkt och på hvilka man ej kan tillämpa gällande lagbestämmelser utan att bryta mot samfundets djupast liggande grundsatser eller göra sig skyldig till orimligheter. Sådana fall äro visst icke sällsynta, och ingen förståndig människa undgår att emellanåt få stifta lex in casu. Hans lojalitet därvid pröfvas af hans förmåga och villighet att uppsöka och följa sådana lagbestämmelser, som afse fall, hvilka äro snarast analoga med det, med afseende på hvilket han tvingas att vidtaga en åtgärd. Huru många lagar framkomma ej såsom resultat och fixerande af hvad som genom händelsernas tvång förut utbildats såsom häfd? Med det nu anförda har jag velat antyda faran och osäkerheten af att ensidigt juridiskt betrakta och behandla ett spörsmål, som ej förelåg, när gällande lag stiftades.

Så vidt jag vet, har ej heller någon kyrklig myndighet

gjort sig till målsman för ett ensidigt juridiskt sätt att betrakta nu föreliggande ärende. Äfven de, som starkast betona lag-synpunkten, stanna ej härvid, utan betrakta saken äfven från dogmatisk. Och såsom denna är den allvarligaste, ömtåligaste och djupast liggande, så är det ej svårt att se, att de kyrkliga myndigheterna också erkänna den vara detta. Här är det ock som den afgörande differensen framkommer; och man må diskutera frågan från huru många sidor som helst, själfva centralpunkten är och blir spörsmålet: kan ett af lekman utan nödfall förrättadt dop under vissa omständigheter anses såsom ett verkligt dop eller kan det det icke?

Från ena sidan säger man: det är intet dop, utan det är allenast en ceremoni, vid hvilken dopets yttre form iakttages. Klart är, att, om detta påstående är oemotsägligt sant, alla praktiska bispörsmål äro lätt besvarade. Under nämnda förutsättning skulle kyrkan ej hafva skäl till att med anledning af ett lekmannadop vidtaga annan åtgärd än att tukta vederbörande för missbruk af heliga ting. Men är påståendet oemotsägligt sant? Bevisningen, som anförts för detsamma, är i korthet denna: Döpelsens sakrament är gifvet åt församlingen, det är och måste vara en församlingshandling, men såsom sådan måste den utföras af de organer, åt hvilka församlingen gifvit detta i uppdrag, d. ä. af ämbetets innehafvare. Ingen lär undgå att känna vikten af denna argumentation, och allra minst lär jag misstänkas för att göra detta. Jag hvarken vill eller kan bestrida, att dopet af Herren instiftades såsom en församlingshandling. Jag hvarken vill eller kan bestrida, att däraf följer, att det enda normala sättet för dess förvaltande är, att det förrättas af det kyrkliga ämbetets innehafvare.

Men denna fråga kan uppställas: hafva de båda bestämningarna 1) dopet är en församlingshandling och 2) det skall förrättas af präst, lika stor dignitet, äro de lika vissa och vik-

tiga med hänseende till dopets karakter af nådemedel? Det förekommer mig, som om äfven förfäktarne af den nu granskade åskådningen skulle tvingas att besvara denna fråga nekande. Och detta därför att de i likhet med vår kyrka tillmäta nöddopet karakter af verkligt sakrament. Ty hvad innebär detta annat, än att den omständigheten, att dopet förrättas af präst, ej är under alla förhållanden afgörande för, huruvida det är sakrament eller icke. I strängaste mening nödvändig bestämning för dopet såsom sakrament är sålunda icke dess förrättande af präst. (Att nöddopet skall af präst bekräftas, är troligen ej motiveradt så mycket af dogmatiska grunder som af hänsyn till kyrklig ordning.)

Det nu sagda synes mig ådagalägga, att dopet kan vara en församlingshandling, utan att det förrättas af präst, äfven om dess förvaltande af präst är den enda form, som rätt motsvarar dess karakter. Hvad ingår då månne med nödvändighet i fordran, att dopet skall vara en församlingshandling? Äfven om jag ej kan på ett tillfredsställande sätt positivt besvara denna fråga, följer dock ej däraf, att det nyss afgifna negativa svaret är oriktigt. Jag vill emellertid försöka gifva en antydan om, i hvilken riktning jag menar svaret böra sökas. Om man i ett skådespel — oförsvarligt nog — inlade en dopscen, under hvilken en ceremoni utfördes till det yttre alldeles lika med ett kyrkligt dop, inte skulle det falla någon människa in att anse den ceremonien såsom ett verkligt dop? Vi känna och förstå således, att, för att en handling skall vara dopsakrament, fordras utom begjutning i den treenige Gudens namn ännu något annat — och hvad? Jag har ej funnit upp termen, utan använder en gammal, då jag säger: det fordras en viss intention, icke af den eller den enskilde, t. ex. dopförrättaren, utan en församlingens intention. Och hvad är dennas innehåll? Jo, att göra det, som Herren Kristus befallde att göra, när han bjöd att döpa. När i församlingen en döpelse

sker i vatten och i den treenige Gudens namn samt i syfte att göra det, som Kristus befallde, när han instiftade dopet, då synes mig detta vara en församlingshandling och ej kunna frånkännas karakteren af dopsakrament.

En annan sak är dopets förrättande af det kyrkliga ämbetets bärare. Om en viss kyrka lämnade nådemedelsförvaltningen alldeles fri — hon skulle därmed förbryta sig mot Herrens ordning, hon skulle upplösa all ordning inom sig själf; men månne man skulle våga påstå, att inom henne ej skulle kunna finnas ett verkligt dopsakrament? Nådemedlens förvaltning af ett därtill särskildt kalladt ämbete är själfva centrum i all kristligt kyrklig ordning; sönderbrytande af sådan förvaltning är ett brott mot kyrkoordningen och det har med sig oberäkneligt svåra följder; men jag dristar ej påstå, att härigenom nådemedlens karakter af nådemedel upphäfves, äfven om svåra hinder läggas för deras välsignelserika begagnande. Därför dristar jag ej att påstå, att lekmannadop, utfördt i strid mot vår kyrkas ordning, under alla omständigheter är att anse icke såsom dopsakrament utan såsom en blott yttre ceremoni.

Men är detta uppfattningssätt riktigt, så följer däraf, visserligen icke att alla lekmannadop äro att anse såsom verkliga dop, men väl att den omständigheten, att de förrättats af lekman, icke ensam och i och för sig själf kan försvara, att man af den, som mottagit sådant dop, skall kräfva omdop såsom villkor för att räknas till kyrkans medlemmar och för att bli delaktig af dessas kyrkliga rättigheter. När jag nu nämnde ordet: »omdop», så angaf jag med detsamma, hvad som är det tyngst vägande skälet för dem, som anse, att lekmannadop under vissa förhållanden bör anses och bekräftas såsom dop. Dessa frukta framför allt för införande och legaliserande af omdop.

Och nog hafva de skäl för denna fruktan. Låtom oss först tänka på, hvad intryck sådant omdöpande skulle göra på

våra församlingar. Skulle det ej väcka förargelse i detta ords djupaste och allvarligaste mening? Den nu lefvande församlingens medvetande skulle alls icke kunna finna sig till rätta därmed. Alltifrån sin ungdom hafva våra församlingar blifvit undervisade, att sakramentets kraft ej beror på den person, som förvaltar dem, utan allenast på Kristi instiftelse. Starka krafter hafva varit i rörelse för att vända deras blickar från denna senare och fästa dem på de personers kvalitet, som utföra Herrens gärning. De skulle ej kunna förstå en framställning, sådan som den af mig här ofvan granskade, annorlunda än som om den lärde, att det är ämbetet och dess bärare, som gör nådemedlet till nådemedel, som gifver åt detta dess kraft; och framställningen skulle, fruktar jag, ej hafva någon annan påföljd än att undergräfva deras tro på nådemedlets objektivitet och gifva stöd åt deras lära, som mana att först undersöka förvaltarens egenskaper, innan man af honom mottager nådemedlet och tror på dess välsignelse.

Om man nu invänder, att hänsikt till församlingens möjliga svaghet ej får vara afgörande, så är naturligtvis invändningen i hufvudsak riktig, så vida sagda svaghet saknar berättigande. Men jag tror ej, att detta härvidlag är förhållandet. Skäl för denna min tro har i det föregående anförts. Nu vill jag blott tillägga, att anstöt öfver införande af omdop är fullt befogad. I kyrkans historia har städse sådan anstöt gjort sig gällande och ansetts såsom berättigad. Och ett dogmatiskt begrundande af den bibliska uppenbarelsen liksom af den kyrkliga bekännelsen om dopet lär oss, att förnyandet af dopet är ett svårt missbruk af dopsakramentet. Jag medgifver öppet och gärna, att fruktan för sådant missbruk är det djupast liggande och starkast verkande motivet för mig, när jag gör mig till deras tolk, som ej vilja, att lekmannadop skall utan vidare förklaras såsom icke-dop. Innan jag kan öfvertygas om en sådan förklarings riktighet, måste jag få mycket starkare be-

visning härför, än som hittills presterats. Så länge jag tviflar på dess riktighet, måste jag fasthålla, att det är en större fara uti att göra sig skyldig till det missbruk af dopsakramentet, som ligger i dess upprepande, än uti att lämna ett medgifvande åt sådant, som är ett sönderbrytande af den kyrkliga ordningen, låt vara af ett dennas väsentligaste stycke.

Det är för mig klart, att hufvudfrågan i det här afhandlade ärendet är denna: är lekmannadopet ett dop eller är det icke detta? Men äfven om man kunde komma öfverens därom, att man ej under alla förhållanden kan förklara det för ickedop, så skulle ej häraf med nödvändighet följa, att man borde gifva åt detsamma kyrklig auktorisation genom att anteckna det såsom dop i kyrkobok eller genom att kyrkligt bekräfta detsamma. Man skulle kunna tänka sig möjligheten af att kyrkan lämnade det oafgjordt, om det vore dop eller icke, och gent emot detsamma intoge en ställning liknande den, som hon intager till lekmannapredikan och de s. k. fria nattvardsföreningarna. Hon skulle möjligen, då hon ej kan förhindra detsamma, kunna bortse från det och underlåta att med detsamma taga någon befattning. Jag tror dock, att detta i längden skulle blifva omöjligt; i alla händelser anser jag, att det ej vore klokt eller riktigt.

Härmed är jag inne på hvad jag förut kallat den kyrkopolitiska synpunkten. Är ej denna den högsta, saknar den dock ingalunda sin vikt. En och annan vädrar nog, så snart ordet »kyrkopolitik» nämnes, något farligt och orätt, ett obehörigt kompromissande med grundsatser och sträfvanden, som äro främmande för och stridande mot kyrkans djupaste åskådningar och intressen. Dylik misstänksamhet är obefogad. Det är ej blott tillåtet, utan det är äfven en skyldighet att räkna med för handen varande faktorer och icke låta sig ledas af abstrakta satser, eller, för att begagna ett apostoliskt ord: man bör vara allom allehanda för att vinna några.

Jag förbigår de svårigheter, som från den statistiska kyrkoskrifningens sida skulle möta mot en bestämmelse, att i kyrkobok alls ingenting skulle antecknas om lekmannadop. De skulle möjligen kunna öfvervinnas. Men låtom oss tänka oss den situationen, att till en präst komme en far, hvilken låtit sitt barn döpas af lekman, men nu, kanske ångrande detta, begärde att få dopet bekräftadt. Om, enligt den förutsättning vi gjort för vårt nuvarande resonnemang, prästen, utan att afgöra om lekmannadopet är eller icke är dop, skulle lämna saken därhän, huru skulle han nu bete sig? Han skulle neka bekräftelsen, emedan han icke visste, om barnet var verkligen döpt. Och om fadren då sade: »var då god och döp barnet», så skulle han svara: »nej, det kan jag icke, ty jag vet ej, om icke barnet redan är döpt, och omdop är missbruk af dopet.» Frågade så fadren: »hvad skall jag då göra?», så kunde prästen ej gifva annat besked än detta: »det får vara som det är. Ni får stå eder egen risk.»

Enhvar torde medgifva, att ett sådant sätt att gå till väga vore orimligt och okristligt. Vi kunna omöjligt till lekmannadopet intaga en rent passiv ställning.

Låtom oss tänka oss en annan situation. Ett af lekman döpt barn har hunnit till konfirmationsåldern och begär af präst att få deltaga i undervisning och konfirmation. Under den antydda förutsättningen skulle prästen neka detta, både om barnet begärde att få sitt dop bekräftadt och om det, i händelse detta vägrades, begärde att bli döpt. Barnet skulle ej kunna konfirmeras och ej bli nattvardsberättigadt inom svenska kyrkan. Man har sagt, att det för kyrkan är mindre farligt att hafva en skara okonfirmerade och icke nattvardsberättigade ledamöter än att sönderbryta sin ordning genom att legalisera lekmannadop. Jag kan ej medgifva detta med tanke på kyrkan såsom samfund, men lämnar för ögonblicket denna synpunkt. Men är det rätt och kristligt handladt mot

individerna att så kasta dem från sig, kasta ut dem — i bästa fall i ett sektsamfund? Är det lutherskt att så göra? Jag kan tänka mig ett analogt handlande såsom konsekvent af ett novatianskt-donatistiskt sektsamfund, ja äfven möjligen af romerska kyrkan, som äfven på sitt sätt — kyrkorättsligt — vill vara ett samfund af idel rena. Men från luthersk synpunkt sedt tror jag ej, att det skulle kunna försvaras.

De skilda kyrkosamfunden, så vida de äro kristliga, afteckna olika drag i Jesu Kristi bild, hvart och ett i synnerhet vissa. Den Kristusbild, som vår lutherska kyrka synes mig företrädesvis framställa, är den, som möter oss i Luk. 15:de kap.: »syndares vän», som uppsöker och åtager sig de bortkomna, de förlorade, dem, med hvilka ingen om sitt rykte mån vill umgås. Vår kyrka har också fått bära Kristi smälek härför, men hon bör fortfarande anse såsom sin uppgift och sin ära att i sin närhet tåla och gå till mötes äfven dem, som groft försyndat sig mot henne och hennes ordning. Och på hvar enskild bland de många bör hon lägga så stor vikt, som vore han den ende. Om nu, för att göra tillämpning häraf på nu föreliggande spörsmål, någon, som låtit döpa sitt barn af lekman, kommer och begär att få dopet bekräftadt; skulle hon då ej bryta med sitt innersta kynne, om hon visade honom bort? Och skulle det ej vara ännu tydligare bevis på att hon bröte mot sig själf, om hon vägrade ett lekmannadöpt barns begäran att bli konfirmeradt?

Mig förekommer det, som om man inte ens behöfde taga hänsikt till så djupt liggande synpunkter som den nu sist antydda, för att inse, att vår kyrka skulle handla mycket oriktigt och oklokt, om hon, när från henne affälliga visa ett sådant tillmötesgående, som ligger i begäran om dopbekräftelse eller konfirmation, ej villfore begäran. Det brott, som begåtts mot hennes bekännelse och ordning, bör föranleda

kyrkotukt, men skulle ej ett af denna tukts syften vara att framkalla en begäran af det nu angifna slaget?

Äfven en annan sida af saken bör ej lämnas opåaktad. Under några års lopp hafva redan icke så få lekmannadop blifvit af präst bekräftade; hvad skulle man tänka om och huru skulle man förhålla sig gent emot dessa, så vida det nu skulle fastslås såsom riktigt, att lekmannadop under inga förhållanden böra anses såsom dop och då icke heller såsom sådana bekräftas?

Af hvad nu anförts framgår, att jag anser, att vår kyrka å ena sidan ej kan undgå att erkänna, att s. k. lekmannadop under vissa omständigheter äro att anse såsom dop, men å andra sidan icke underlåta att fordra, att de skola af präst inom henne bekräftas. Men med denna utgångspunkt ledes man till frågorna: under hvilka omständigheter böra lekmannadop anses såsom dop? och huru skola de bekräftas? Frågorna äro ganska svåra att besvara, och jag dristar mig ej till att gifva det svar, som ej kan eller bör framkomma annorledes än såsom resultat af allvarlig öfverläggning mellan vederbörande. Förberedelsevis bör detta spörsmål besvaras: kunna och böra några allmänna lagbestämmelser gifvas rörande de omständigheter, som böra vara för handen, om ett lekmannadop skall anses såsom dop? Att det blir synnerligen svårt att finna sådana, inser enhvar lätt; och att de, om de kunna uttänkas, måste vara sådana, att de lämna något utrymme för påaktande af sådant, som endast individuellt kan undersökas och bestämmas, torde äfven vara klart. Men å andra sidan lär det väl svårligen kunna gå an att öfverlåta afgörandet af ett så viktigt och grannlaga ärende åt de enskilda prästerna utan att gifva dem någon ledning härvid.

I fråga om de anvisningar eller bestämmelser, som skulle kunna och böra lämnas, vill jag fästa uppmärksamheten vid ett par punkter. Vid behandlingen af det i fråga varande

ämnet har man städse kommit att tänka på nöddopet. Med allt erkännande af, att man i detta har något slags analogi till lekmannadopet, torde det dock vid eventuellt lämnande af bestämmelser böra iakttagas, att man ej likställer det senare med det förra och ej gifver åt det samma erkännande, som skänkes åt nöddopet. Lekmannadopet är ej nöddop, och för allmänna medvetandet bör det ej få sken af sådant. Icke heller lär det vara tillräckligt, att en präst, innan han bekräftar ett lekmannadop, endast gör sig underrättad om de omständigheter, hvarom han skall fråga, innan han bekräftat ett nöddop.

Emedan de förhållanden, som böra undersökas, innan ett lekmannadop kan få bekräftas, i mycket endast kunna individuellt bestämmas, så synes det mig vara uppenbart, att afgörandet, huruvida ett sådant dop bör anses såsom dop och kyrkligt bekräftas, bör tillkomma och åligga den präst, som mottager anmälan om dopet, och icke hänskjutas till den präst, som inom en längre eller kortare framtid anmodas om att bekräfta dopet eller konfirmera den, som mottagit detta. Afgörandet blir i alla händelser svårt, men mångfaldt svårare för den, som efter en lång tid och kanske på långt afstånd från dopplatsen skulle pröfva de konkreta förhållandena, än för den, som själf känner eller kan skaffa sig direkta underrättelser om dessa. Af det afgörande, som pastor i den församling, inom hvilken lekmannadopet förrättats och anmälts, träffat och i kyrkobok antecknat, måste, synes det mig, andra präster vara bundna, så att icke den ene prästen skulle få eller kunna bekräfta ett dop, som den andre förklarat icke kunna såsom dop bekräftas. Naturligtvis skulle pastor vara ansvarig inför högre myndighet för det afgörande, som han träffat, och dettas riktighet skulle kunna i vanlig ordning underställas sådan myndighets pröfning.

Jag ser mera än väl, i huru många svårigheter så väl

det i församlingarna tjänstgörande prästerskapet som de dem öfverordnade myndigheterna skola försättas, när det gäller att i praxis utföra, hvad här antydts. Men månne de kunna undvikas eller kringgås? Kan ej detta ske, så gäller det att med enade krafter gripa sig an med att lösa den svåra uppgiften. Kanske har kyrkostyrelsen icke stått inför någon svårare sedan mycket lång tid tillbaka.

Vid sista kyrkomötet förelåg ett förslag till lag om kyrkotukt. Däri innehöllos äfven bestämmelser om, huru förfaras skulle mot dem, som i strid mot kyrkans ordning förrättade dop. Märkvärdigt nog mötte dessa bestämmelser mycken motsägelse men blefvo dock antagna. Det förekommer mig, som om det all kyrklig ordning upplösande oskicket, att lekmän, utan att nöd på färde är, förrätta dop, borde mötas af den kyrkans reagerande verksamhet, som vi kalla kyrkotukt, och att detta, men icke att förklara dylika dop såsom ickedop, vore det riktiga sättet att gå till väga.

Det kraftigaste medlet mot den upplösande oordningen är dock en kraftig evangelisk predikan, en grundlig undervisning och en omsorgsfull enskild själavård. Dessa äro kyrkans ej blott kraftigaste utan äfven segrande vapen. Må vi tro på seger, om vi föra dem i Herrens namn.

* * *

Denna uppsats har blifvit vidlyftigare, än jag tänkt. Detta är icke det enda beviset för, att den tillkommit i hast. Andra åligganden hindra mig under den närmaste framtiden från att omarbeta eller korrigera den. Sitt syfte har den dock uppnått, om den gifver anledning till eftertanke och diskussion.

Gottfrid Billing.

1893 års kyrkomöte.

Då undertecknad i den af honom utgifna Teologisk Tidskrift lämnat granskande redogörelser för de trenne kyrkomöten, som gingo närmast före det sista, torde häri ligga den hufvudsakliga förklaringsgrunden till att red. af Kyrklig Tidskrift af hans hand begärt en redogörelse äfven för 1893 års kyrkomöte. Att denna redogörelse kommer sent, har sin naturliga förklaring däri, att något lämpligt organ för densamma knappt förr än nu varit för handen. Att den icke kommer för sent, torde man kunna hoppas, då, så vidt kändt är, något fullständigt och sammanfattande referat öfver senaste kyrkomötes förhandlingar ännu ej utkommit.

I likhet med hvad förut skett skall här först redogöras för de beslut af kyrkomötet, som åsyfta ändring i bestående kyrkliga förhållanden, m. a. o. mötets positiva beslut; därefter skall en öfversikt lämnas öfver de frågor, i hvilka mötet fattat negativa beslut, d. v. s. beslutat att icke vidtaga någon åtgärd med anledning af hvad i de särskilda fallen blifvit föreslaget; slutligen skola vi taga i betraktande mötets sammansättning, tiden och området för dess arbete samt den allmänna karakter, som präglat detta möte. *

I.

Flere frågor angående själfva *kyrkomötets organisation* bragtes vid detta möte å bane. Kungl. Maj:t hade äskat kyrkomötets yttrande öfver ett af riksdagen antaget förslag till förändring af §§ 2, 4 och 5 i kyrkomötesförordningen. Ändringarna i § 2 afsågo hufvudsakligen att bereda justitieministern samma ställning inom kyrkomötet som ecklesiastikministern; genom

* Af förekomna anledningar bör upplysas, att denna redogörelse nedskrefs vid slutet af år 1894.

den ändring, som föreslagits i § 4, utsträcktes rätten att välja prästerliga ombud till samtlige »till prästämbetets utöfning berättigade prästmän»; i 5 § föreslogs en sådan ändring af där stadgade valsätt för lekmannaombud, att likhet skulle uppstå med hvad som för närvarande är föreskrifvet vid val af landstingsmän. De båda första af dessa förändringar hade förut blifvit af kyrkomötet påyrkade. Kyrkomötet lämnade nu utan vidare sitt bifall till alla dessa förändringar. De blefvo ock sanktionerade genom lag af den 6 Okt. 1893. De båda först nämnda förändringarna kunna utan tvifvel blifva af betydelse för kyrkomötets framtid. Måhända kan detta blifva fallet företrädesvis med förändringen i 4 §, genom hvilken valmanskåren blifvit i icke ringa mån utvidgad. Exempelvis må nämnas, att allenast i Hernösands stift genom denna ändring de röstberättigade prästmännens antal ökats med omkring 30.

Med anledning af väckta motioner beslöt mötet jämväl att anhålla om förändrad lydelse af kyrkomötesförordningens 2 och 5 §§, i kraft hvaraf å ena sidan domkapitlet skulle, i händelse af förfall för biskop, bland stiftets präster utse biskopens ställföreträdare vid mötet och å andra sidan suppleant alltid skulle komma att väljas för lekmännens elektorer. Båda dessa förändringar hafva giltiga skäl för sig, och deras genomförande torde väl icke heller stöta på några större svårigheter. — Eventuella förändringar i kyrkomötesförordningen beslötos i samband med beslut om Hernösands stifts delning, en fråga, för hvilken i annat sammanhang skall redogöras. Här må blott nämnas, att, så som kyrkomötet tänkt sig lösningen af frågan om delning af Hernösands stift, skulle denna delning medföra, att kyrkomötesmedlemmarnes antal ökades med två präster och två lekmän.

I fråga om *inträde i svenska kyrkan* har kyrkomötet fattat ett icke oviktigt beslut i och med godkännandet af ett genom nådig skrifvelse framlagdt förslag till »lag rörande

främmande trosbekännares öfvergång till svenska kyrkan». Det kortfattade förslaget var utarbetadt af senaste kyrkolagskommitté och hade af högsta domstolens flesta ledamöter lämnats utan anmärkning. Förslaget framlades för 1894 års riksdag, men förkastades af dess andra kammare. Hufvudskälet till förkastelsen synes hafva varit, att förslaget kräfde en »oförvitlig vandel» af den, som vill blifva en medlem af svenska kyrkan!

Med afseende på *kyrkans böcker* hade mötet att behandla dels frågan om kyrkans *bekännelseskrifter*, dels ett förslag till *kyrkohandbok*.

Frågan om bekännelseskrifterna förelåg närmast i form af en kungl. proposition med förslag till ändrad lydelse af 1 kap. 1 § kyrkolagen*. Vid mötet väcktes sedan tvenne motioner i samma fråga. Under det att det kungl. förslaget ville tillerkänna kyrkorättsligt symboliskt anseende allenast åt den oförändrade augsburgiska bekännelsen och Upsala mötes beslut, afsågo motionerna att tillförsäkra sådant anseende jämväl åt alla de öfriga i konkordieboken ingående bekännelseskrifterna. Frågan var, efter vår uppfattning, i sig själf af jämförelsevis ringa betydelse. Det kungl. förslaget, godkändt af riksdagen så väl som af högsta domstolen och kyrkolagskommittéen, afsåg allenast att gifva ett klart uttryck åt hvad som redan måste anses vara svensk kyrkorätt i detta stycke. Men genom en från rikets sydvästra del uppkommen och sedermera allt jämt växande opposition mot det kungl. förslaget, hvilket ansågs beröfva svenska kyrkan en del af hennes rättsligt bestående bekännelseskrifter, gjordes frågan till en mycket stor fråga, och säkerligen har sedan kyrkomötets uppkomst intet ärende (möjligen med undantag af bibelöfversättnings-

* Om emot red:s förmodan något yttrande i detta sammanhang skulle framkalla förnyad diskussion öfver denna fråga, får red. härmed förklara, att hon härför icke kommer att upplåta denna tidskrift, då hon anser en sådan diskussion för närvarande hvarken önsklig eller behöflig. *Red.*

frågan 1883) i samma grad som detta satt sinnena inom och utom kyrkomötet i rörelse och spänning. Kyrkolagsutskottet tillstyrkte det kungl. förslaget, men mötet beslöt efter en hel dags debatt med 30 röster mot 28 att antaga en i kyrkolagsutskottet framlagd reservation af väsentligen samma innehåll som de båda ofvan nämnda motionerna.

Skälen för och mot det kungl. förslag, som genom denna votering blef förkastadt, skola icke ens antydningsvis här upprepas. De framgå med rätt stor fullständighet af den inom mötet förda diskussionen. Här må därför blott ett par anmärkningar hafva plats. Först att den tager mycket miste, som föreställer sig, att den strid, som öfver denna fråga inom mötet fördes, helt enkelt var en strid mellan å ena sidan sådana, som strängt fasthålla vid den lutherska bekännelsen, och å andra sidan sådana, som visa större eller mindre likgiltighet för eller afvoghet mot samma bekännelse. Bland anhängarne af det kungl. förslaget funnos många, hvilkas afgjordt lutherska ståndpunkt ingen kan med skäl betvifla, och bland motståndarne till förslaget fanns mer än en, som intagit en rätt fri ståndpunkt gent emot den kyrkliga bekännelsen. Den andra anmärkningen är, att hvad kyrkomötet nu med 2 rösters majoritet beslöt för visso aldrig blir gällande lag. Inom regeringen lär snart nog efter mötet detta beslut hafva förklarats till ingen åtgärd föranleda, och om kyrkomötet mot all förmodan skulle upprepa sitt beslut, lär väl utgången hos Kungl. Maj:t blifva alldeles densamma. Vi antaga ock, att få, om ens någon, bland de 30 opponenterna mot det kungl. förslaget föreställde sig, att deras beslut någonsin skulle kunna blifva äfven konungens och riksdagens. Under sådant förhållande är den direkta betydelsen af detta mötesbeslut skäligen ringa. Huruvida de indirekta följderna däraf varit och blifva af välgörande eller skadlig betydelse för vår kyrka, lämna vi för tillfället därhän.

Mot det för mötet af Kungl. Maj:t framlagda förslaget till ny kyrkohandbok, en reviderad upplaga af det ett par år förut offentliggjorda och af vederbörande myndigheter granskade förslaget, gjordes rätt många, endels betydelsefulla anmärkningar af mötets prästerliga afdelning. Något annat var ju icke heller att vänta vid ett förslag af den omfattning och vikt, som ett handboksförslag alltid måste vara. Hvad man däremot knappt hade anledning att vänta var, att omkring $^2/_3$ af afdelningens ledamöter reserverade sig mot afdelningens betänkande i denna fråga, vare sig i dess helhet eller i fråga om enskilda delar. Den till förvirring gränsande splittring, som sålunda redan här gjorde sig gällande, framträdde äfven under frågans behandling i självfva mötet, där en stor mängd punkter måste afgöras genom votering, vid hvilken ofta nog allenast en eller ett par rösters öfvervikt bestämde utgången. Mötet stannade dock till sist vid det beslut att med undantag af 4 och 8 kapitlen i förslaget, hvilka mötet ansåg icke böra antagas, anhålla om förslagets antagande till offentligt bruk inom svenska kyrkan, sedan det ändrats i vissa af kyrkomötet uppgifna hänseenden. Det förslag, som sålunda godkänts af kyrkomötet, har nu vunnit kungl. sanktion, och den nya handboken, hvilken äfven med hänsyn till kap. 4 och 8 så till vida är ny, att bibelspråken från nya testamentet enligt kyrkomötets beslut anföras efter den nya öfversättningen och trosbekännelsen och välsignelsen m. m. ändrats till likhet med handboken i öfrigt, är nu redan i bruk inom den svensktalande delen af vår kyrka.

Att vår kyrkas kult gjort en vinning genom den nya handboken, lär icke kunna förnekas. Men därjämte bör ock framhållas, att resultatet af mötets behandling af handboksfrågan kunnat blifva bättre, än det blef. Till en början måste det beklagas, att man icke kunde erhålla en till alla kapitel utsträckt revision af handboken. Ritualen för konfirmation

och brudvigsel stå i sak oförändrade kvar och kräfva, i synnerhet det senare, en revision, hvars snara genomförande mer torde vara att önska än att hoppas. I alla händelser synes det vara visst, att till följd af detta missförhållande den liturgiska frågan alltjämt kommer att å nyo uppdyka, förorsakande oro och splittringar, som kunnat undvikas, för den händelse att handboksförslaget i dess helhet vunnit mötets väsentliga godkännande. Därnäst torde med allt skäl kunna anmärkas, att de af kyrkomötet vidtagna ändringarna i handboksförslaget icke alltid utgjorde förbättringar. I synnerhet synes detta gälla om uteslutandet af allt hvad absolutionsspråk heter mellan Kyrie och Gloria. Till försvar för denna åtgärd har man anfört, att ett sådant språk kan åtminstone undvaras, eftersom Gloria själf bör fattas såsom Guds svar på den uppriktiga syndabekännelsen. Gärna medgifves, att man liturgiskthistoriskt sedt ofta nog så fattat saken. Därmed är emellertid icke gifvet, att detta varit deras mening, hvilka först sammanbundo dessa kultmoment. Och visst är, att denna tolkning är icke så litet konstlad. De bibelord, som utgöra detta Gloria, äro otvifvelaktigt alltigenom en lofsång och ingalunda en evangelisk förkunnelse i annan mening än den, i hvilken allt lofprisande af Guds nåd kan sägas vara ett förkunnande af evangelium. Om nu liturgen tager dessa den himmelska härskarans ord i sin mun, är väl det enda riktiga, att orden äfven från hans mun blifva en lofsång och icke en evangelisk förkunnelse. Både ur exegetisk och psykologisk synpunkt måste därför Gloria förutsätta en nådeförkunnelse, och det var otvifvelaktigt en stor förtjänst hos handboksförslaget, att det, i likhet t. ex. med den bayerska handboken, gaf ett särskildt uttryck åt denna förutsättning. — En annan ändring, som var förklarlig till följd af den stora meningsskiljaktigheten inom mötet med hänsyn till handboken, men ur synpunkten af den kultuella enheten ej kan annat än beklagas, utgöres

af de alternativ, som på flera viktiga punkter af högmässan infördes. Inom den kyrkliga praxis synes dock redan en viss enhet hafva gjort sig gällande å en del viktiga punkter, där handboken lämnar utrymme för olika förfaringssätt, och i den mån detta sker, få alternativen hufvudsakligen betydelsen af att onödigt utvidga och fördyra handboksupplagan.

Angående den *kyrkliga kulten i öfrigt* fattades vid mötet flere positiva beslut, endels i ganska viktiga frågor.

Först förelåg ett af Kungl. Maj:t i sammanhang med förslag till kyrkotuktslag framlagdt förslag till lag angående *konfirmation och Herrens Heliga nattvard**. Förslaget, som var utarbetadt på grundvalen af kyrkolagskommittéens förslag, blef af kyrkolagsutskottet tillstyrkt, dock med några förändringar och icke utan någon meningsskiljaktighet. Efter en rätt liflig diskussion blef det kungl. förslaget med några mindre ändringar af kyrkomötet antaget.

Att svenska kyrkan behöfver en ny lag angående konfirmation och nattvardsgång, torde ingen, som förstår kyrkans behof, vilja neka. De gällande bestämmelserna i dessa afseenden äro både otydliga och föråldrade. Hvad som i all synnerhet är viktigt är, att klara stadganden komma till stånd angående rätt att från nattvarden utesluta sådana, om hvilka det är uppenbart, att de endast till men för sig självfva och till anstöt för församlingen kunna begå Herrens nattvard. Den lag kyrkomötet antagit var ock på det hela taget ganska tillfredsställande. Andra kammaren vid senaste riksdag har emellertid förkastat ifrågavarande lagförslag. De egentliga stötestenarne i detsamma synas hafva varit dels krafvet på konfirmation såsom villkor för nattvardsgång, dels rätten att utesluta vissa personer från nattvarden. I dessa stycken kan kyrkan icke gifva vika för 2:dra kammaren, och om icke den senare

* Förslagets fyra första paragrafer handlade om *enskild själavård,* en fråga, som i det följande skall särskildt behandlas.

kommer på andra och bättre tankar, lära vi väl få behålla den närvarande obestämda och i andra afseenden otillfredsställande lagstiftningen för konfirmation och nattvardsgång.

I sammanhang med kyrkotuktslagen hade Kungl. Maj:t äfven framställt förslag till lag angående *jordfästning*. Detta förslag blef af kyrkomötet antaget, dock med tvenne förändringar, den ena, att enligt mötets beslut äfven sådana, som dö utan döpelse, skulle erhålla högtidlig jordfästning, den andra, att läkareintyg om saknad af förståndets fulla bruk skulle erfordras såsom villkor för att den som förgjort sig själf skall kunna få högtidligen jordfästas. Detta lagförslag har nu i den gestalt det vid kyrkomötet erhöll antagits äfven af riksdagen samt därefter genom kungl. stadfästelse blifvit lag. En del oklara punkter i hittills gällande lagstiftning angående jordfästning hafva härigenom blifvit bragta till klarhet. Att enligt den nya lagen äfven odöpta personer, yngre och äldre, komma att högtidligen jordfästas, må väl synas mindre egentligt. Af större betydelse kan dock icke denna omständighet anses vara, och utan denna förändring i det kungl. förslaget hade detsamma antagligen icke vunnit riksdagens godkännande.

Med afseende på ordinationsakten förelåg ett af Kungl. Maj:t framställdt och af riksdagen bifallet förslag om *prästedens utbytande mot ett löfte* af den lydelse kyrkohandboken innehåller. Förslaget rönte icke så ringa gensägelse så väl inom kyrkolagsutskottet som i mötets plenum. Det blef dock af utskottets majoritet förordadt och af mötet med 38 röster mot 15 godkändt. Förslaget blef ock, sedan Kungl. Maj:t gillat handboksförslagets formulär till ordinationslöfte, med stor skyndsamhet upphöjdt till lag. Något fullgiltigt skäl att beklaga detta torde icke förefinnas, och den fördelen är alltid vunnen, att man undgått det gamla ordinationsritualets påtagliga sken af att göra eden till något annat än ett högtidligt löfte inför Gud.

I villkoren för åtnjutande af *kyrklig vigsel* föreslog en motionär den förändringen, att äfven den, som allenast vore »berättigad till konfirmation och nattvardsgång», skulle kunna erhålla kyrklig vigsel. Motionen blef i det väsentliga af kyrkolagsutskottets majoritet tillstyrkt, och kyrkomötet biföll med 27 röster mot 18 i sak hvad utskottet föreslagit. En väsentlig betänklighet mot detta förslag är, att det, om det blefve lag, skulle gifva näring åt en mångenstädes inom vår kyrka förefintlig böjelse att från hvarandra söndra konfirmationsundervisningen och själfva konfirmationen. Hoppet, att man genom en sådan lag skulle återvinna för kyrkan en del separatister, synes oss hafva ganska svag grund; tvärtom torde man kunna antaga, att en dylik lag skulle befästa separatisterna i deras mot kyrklig konfirmation och nattvardsgång motvilliga ståndpunkt. Måhända har en viss, knappt fullt befogad skuggrädsla för den civila äktenskapsafslutningen varit en hufvudsaklig bestämningsgrund för en och annan, som lämnat sitt bifall till detta förslag.

I enlighet med därom väckta motioner har kyrkomötet begärt sådan ändring af kyrkolagens 2 kap. 3 § att *morgon- och aftonbönerna i rikets större städer* må kunna utbytas mot andra uppbyggelsestunder på tid och sätt, som vederbörande domkapitel eller konsistorium äger bestämma. Detta välgrundade förslag lär väl utan svårighet i sin tid vinna natur af lag.

Angående en vid nattvarden administrerande prästs *rätt till själfkommunion* i vissa fall väcktes vid mötet en motion, som utan nämnvärd motivering afstyrktes af mötets prästerliga afdelning. Inom själfva mötet antogs dock utan votering ett förslag, som i själfva verket åsyftade detsamma som motionen. Mötet beslöt nämligen anhålla om åtgärders vidtagande för sådan ändring i nu gällande föreskrifter, hvarigenom de för en präst stundom inträffande stora svårigheter att för egen del tillika med församlingen blifva delaktig af den hel. nattvarden

kunde på lämpligt sätt afhjälpas. Att de ifrågavarande svårigheterna endast på den s. k. själfkommunionens väg kunna afhjälpas, synes oss vara tämligen gifvet. Och denna reform lär väl ock snart nog mogna till genomförande, om ock icke utan gensägelser företrädesvis från sådana delar af riket, där man till följd af lokala förhållanden mindre lider af de svårigheter motionen och mötesbeslutet velat afhjälpa.

I anslutning till en inom mötet väckt motion beslöt mötet begära nådiga bestämmelser, huru *i händelse af mässfall* skall förhållas med *lysningar* och andra af offentlig myndighet utfärdade *publikationer,* för att tillkännagifvandet må äga laga kraft. Motionären hade åsyftat föreskrifter äfven för gudstjänsts hållande i nu afsedda fall. Att mötet lämnade denna del af motionen utan afseende, kan ej annat än gillas, då för hela riket gällande föreskrifter af detta slag icke kunna anses rätt lämpliga. Däremot är det verkligen af oundgängligt behof påkalladt, att bestämmelser meddelas särskildt i fråga om förfaringssättet vid äktenskapslysningars afkunnande i de fall, då gudstjänst i en församling icke hålles »tre söndagar å slag». Dylika fall förekomma i stor mängd i mer än en del af riket, och mångenstädes blir det helt enkelt omöjligt att åstadkomma en i ordets egentliga mening »laga» lysning.

Om eventuellt upphörande af den i sammanhang med gudstjänsten stående i kyrkolagens 12 kap. 3 § föreskrifna *morgon- och aftonklämtningen* hade Kungl. Maj:t för kyrkomötet framlagt ett af riksdagen antaget förslag. Detta godkändes af kyrkomötet, hvars majoritet dock gjorde ett tillägg af innehåll, att helgmålsringning aftonen före sön- och helgdag fortfarande skall äga rum. Kungl. Maj:t har, antagligen för det nämnda tilläggets skull (helgmålsringningen lär väl icke vara afsedd i den § af kyrkolagen, i hvilken ändring beslutits), icke hänvisat mötets beslut till riksdagen; men på förslag af enskild motionär har 1894 års riksdag antagit det förslag i

frågan, som innehålles i kyrkomötets beslut. Om orsaken hvarför regeringen icke framlagt kyrkomötets beslut för riksdagen är den ofvan angifna, torde väl icke heller riksdagens beslut i frågan leda till vidare åtgärd å regeringens sida. Frågan får väl därför anses hafva tills vidare förfallit.

Slutligen bör i samband med kyrkans kult nämnas ett ärende, hvars förbindelse med kulten, i och för sig onaturlig, bör så fort ske kan upplösas. Vi mena frågan om *världsliga kungörelsers uppläsande från predikstolen.* Kyrkolagskomittéen hade i detta afseende framställt ett tämligen radikalt förslag. Enligt detsamma skulle utom kyrkliga och till det kyrkliga lifvet eller undervisningsväsendet hänförbara publikationer i kyrkorna uppläsas endast sådana kallelser etc., som i rikets grundlagar äro påbjudna till uppläsning i kyrkorna, samt de kungörelser rörande det borgerliga samhället, om hvilkas uppläsning konungen eller dess befallningshafvande af särskild anledning förordnat. Det kungl. förslag, som i frågan framlades för kyrkomötet, var däremot allt annat än radikalt. För innehållet och betydelsen af detsamma hafva vi på annat ställe redogjort (se Ny Ecklesiastik-Tidning n:r 31 för 1894). Här må blott tilläggas den önskan, att förslaget, som redan blifvit lag, ej genom de små fördelar, som det erbjuder, måtte hos dem, som nitälska för gudstjänstens helgd, förlama ifvern för ernående af en vida större inskränkning i kungörelseläsandet än den, som den nya lagen omedelbart innehåller.

Den kyrkliga själavården blef föremål för positivt beslut af kyrkomötet, i och med det att mötet oförändradt antog de 4 första paragraferna i förut omnämnda kungl. förslag till lag om *enskild själavård* m. m. Då nu gällande bestämmelser angående den enskilda själavården endels sakna önskvärd tydlighet och endels äro föråldrade, är en ny lag för denna kyrkliga funktion för visso af behofvet påkallad. Då emellertid det, som här föreslogs och godkändes, var införlifvadt med

lagen om konfirmation och nattvardsgång, har det måst dela hela lagens öde att blifva af riksdagens 2:dra kammare förkastadt. Måhända kunde detta förslag med större hopp om framgång upptagas, därest det afsöndrades från nattvardslagen, något som icke heller i och för sig kan anses vara olämpligt.

Den lika viktiga som svårlösta frågan om *kyrkotukt* bragtes inför kyrkomötet företrädesvis genom Kungl. Maj:ts förslag till lag angående kyrkotukt, ett förslag, som i det hufvudsakligaste anslöt sig till hvad kyrkolagskommittéen i denna fråga föreslagit. I sammanhang därmed hade K. M:t dels föreslagit en af förslaget till kyrkotuktslag föranledd lag om upphäfvande i vissa delar af förordningen $^{11}/_{12}$ 1868 angående särskilda sammankomster för andaktsöfning, dels velat lämna kyrkomötet tillfälle att yttra sig öfver förslag till förändringar i vissa delar af de för riket i allmänhet såväl som för Stockholm gällande förordningar angående kyrkostämma etc., förändringar, som, äfven de, ansågos böra följa af lagförslaget angående kyrkotukt.

En närmare redogörelse för dessa förslag kan förklarligtvis icke här förekomma. Blott en antydan om några af grundtankarne i förslaget till lag om kyrkotukt må här få plats. Tukten skall utöfvas af kyrkoherde under samverkan med enskilde församlingsmedlemmar äfvensom af kyrkorådet. Tuktens föremål äro förnekare, hädare och uppenbart lastbara människor, vidare de, som öfva obehörigt proselytmakeri gent emot minderåriga och omyndiga, samt slutligen de, som på ett eller annat sätt bryta mot kyrklig ordning eller med andliga föredrag föranleda kyrklig söndring etc. Tuktens grader äro enskild förmaning och tillrättavisning, allvarliga föreställningar inför kyrkorådet, slutligen en förklaring, att den felande tills vidare skall vara förlustig rätten att erhålla vissa kyrkliga förtroendeuppdrag eller deltaga i val, som afse sådant uppdrag.

Kyrkolagsutskottet tillstyrkte det kungl. förslaget, dock icke utan en del förändringar. Bland dessa må nämnas, att utskottet, för att undvika det i mångas öron anstötliga ordet kyrkotukt, gaf lagen en helt annan rubrik (»ang. förfarande mot dem, som — — — väcka förargelse eller bryta kyrklig ordning») och vidtog några däraf föranledda redaktionsförändringar; att utskottet lät den tredje kyrkotuktsgraden följa omedelbart på den andra; att utskottet vid andra tuktgraden kräfde den felandes personliga inställelse inför kyrkorådet, under det att enligt K. M:ts förslag föreställningarna och varningarna kunde skriftligen meddelas den felande; att anteckning om kyrkotukt enligt utskottets förslag må inflyta i flyttningsbevis. Vid utskottets förslag voro fogade åtskilliga reservationer, som till stor del tydde på principiella skiljaktigheter i den viktiga frågan.

Sådana skiljaktigheter yppade sig ock vid den inom mötet förda diskussionen. De betänkligheter, som därvid mot förslaget trädde i dagen, utgingo å ena sidan därifrån, att förslaget innebar en allt för svag kyrkotukt och å andra sidan — och den tycktes hafva de flesta representanter — att kyrkotuktsförfarandet var allt för strängt; och då man icke gärna kan begära mindre i fråga om tukt, än hvad som i förslaget yrkats, visade den sist nämnda riktningens målsmän endels en tydlig böjelse att förkasta eller åtminstone ringakta allt hvad egentlig kyrkotukt heter. Trots de mot förslaget gjorda invändningar segrade dock detsamma med 28 röster mot 27 vid voteringen öfver 1 §, som var grundläggande för det hela. De öfriga paragraferna antogos sedan utan annan nämnvärd förändring, än att man beslöt ett lindrigare förfaringssätt mot kyrkliga ordningsstörare än mot öfriga föremål för kyrkotukt.

Hvad Kungl. Maj:t föreslagit angående särskild lag om upphäfvande i vissa delar af 1868 års förordning blef af kyrkomötet på det sätt beaktadt, att man i själfva kyrkotuktslagen

intog en bestämmelse, att nämnda förordning skulle upphäfvas, för så vidt den talar om rätt för kyrkoråd att meddela förbud mot utöfvande af lärareverksamhet, så ock om ansvar för öfverträdelser af sådant förbud. I förslagen om ändringar i kyrkostämmoförordningarna vidtog mötet en del förändringar beroende på mötets beslut i kyrkotuktsfrågan.

Den diskussion, som i kyrkotuktsfrågan fördes, var i mer än ett afseende lärorik. Särskildt visade den, att man icke ens inom kyrkomötet kan påräkna framgång för ett kyrkotuktsförslag, med mindre detta afser ett ytterligt varsamt och mildt tillvägagående gent emot de felande. Alla förhoppningar att genomföra en kyrkotukt med den kraft och stränghet mången hittills ansett önsklig måste därför uppgifvas. Häraf följer emellertid icke, att man bör uppgifva alla tankar på en ny kyrkotuktslag. De närvarande bestämmelserna i detta ämne äro ytterligt otillfredsställande, och att afhjälpa denna brist genom att helt enkelt upphäfva dessa bestämmelser, utan att sätta annat i stället, lär väl icke komma i fråga, så länge kyrkans målsmän hafva något sinne för hvad kyrkan för sin sunda utveckling behöfver. Mötets beslut i denna fråga är ock ett uttryck för det kända behofvet, att något måste göras, och det är äfven därigenom af betydelse, att vi i detsamma äga, hvad vi förut saknat, en bestämd och detaljerad anvisning angående arten af den kyrkotukt, som kan vinna bifall af kyrkans närmaste målsmän. Låt vara att denna anvisning gifvits af en mycket svag majoritet; den är icke därför utan all betydelse. Men väl torde den stora meningsskiljaktigheten inom mötet hafva varit en hufvudsaklig anledning därtill, att Kungl. Maj:t ännu icke framlagt mötets beslut för riksdagen, något som för öfrigt lär hafva ansetts omöjligt på grund af ett språkfel, som uppstått vid kyrkolagsutskottets företag att omredigera lagförslagets 7 §. Hvarken det ena eller det andra bör emellertid hindra regeringen från att före nästa kyrkomöte

för riksdagen framlägga ett lagförslag om kyrkotukt af samma sakliga innehåll, som kyrkomötet nu godkänt. Om ett dylikt förslag vinner riksdagens bifall, lider det väl intet tvifvel, att nästa kyrkomöte skall för sin del godkänna detsamma. Men förverkligandet af detta *om* torde väl få anses vara mer ett föremål för önskan än för förhoppning.

I flera frågor, som angå *de kyrkliga ämbetena,* har kyrkomötet fattat beslut, som afse ändring i bestående förhållanden.

Det af Kungl. Maj:t för 1893 års riksdag framlagda förslag till *lag om stiftsstyrelse* hade bifallits af första kammaren men afslagits af den andra. Det kungl. förslaget, öfver hvilket kyrkomötet ännu icke haft tillfälle att yttra sig, framlades nu inför mötet i gestalten af motion af trenne mötesombud, hvilka varit medlemmar i den kommitté, hvars förslag i frågan legat till grund för Kungl. Maj:ts förslag. Därjämte hade en annan motionär föreslagit godkännande af vissa från det i fråga varande förslaget afvikande grunder och förslagets omarbetande med iakttagande af dessa grunder. Kyrkolagsutskottet afstyrkte den sist nämnda motionen, men tillstyrkte mötet att antaga den först nämnda, dock med några mindre väsentliga ändringar. Kyrkomötet antog efter jämförelsevis kort diskussion förslagets första grundläggande paragraf med 31 röster mot 26; utan votering, ja utan egentlig meningsskiljaktighet, antogs sedan i en handvändning hela den återstående delen af förslaget.

Då i fråga varande lagförslag på åtskilliga sätt varit föremål för offentlig redogörelse och diskussion, synes det vara öfverflödigt att här redogöra för grunddragen af detsamma. Här må blott anmärkas, att motståndet mot detta förslag, att döma af hvad under behandlingen i mötet förekommit, hufvudsakligen syntes utgå från hvad man skulle kunna kalla mötets yttersta höger, hvilken dock icke saknade

understöd af hvad man kunde benämna den yttersta vänstern. Det vore nu högeligen att önska, att Kungl. Maj:t icke måtte låta den behandling frågan förut i riksdagen rönt afskräcka sig från att till riksdagens pröfning hemställa hvad mötet nu i detta ärende beslutat. De torde väl vara få, som anse den närvarande domkapitelsinstitutionen tillfredsställande, och saken är ock af den vikt, att den icke tål allt för långt uppskof.

Till frågan om de kyrkliga ämbetena hör ock frågan om *delning af Hernösands stift.* Den kungl. propositionen härom hade vid riksdagen år 1893 strandat på andra kammarens beslut att medgifva i fråga varande delning endast under villkor, att Kalmar och Visby stift sammansloges till ett. Nu förenade sig samtliga ombuden från Hernösands stift i en motion af väsentligt innehåll, att kyrkomötet måtte medgifva, att Hernösands stift delas och att, därest detta icke kunde ske utan sammanslagning af tvenne stift, en dylik sammanslagning antingen af Visby och Kalmar stift eller på annat sätt finge äga rum, hvarjämte föreslogos eventuella, af stiftsdelningen följande förändringar i kyrkomötesförordningen. Ombuden från Gotland förenade sig i en motion om ovillkorlig delning af Hernösands stift. Kyrkolagsutskottets majoritet beslöt i hufvudsak tillstyrka den sist nämnda motionen med däraf följande förändringar i kyrkomötesförordningen. Efter en liflig diskussion antog mötet hvad utskottet föreslagit.

Så till vida har frågan om Hernösands stifts delning genom kyrkomötets beslut tagit ett steg framåt, att, om riksdagen gillar hvad kyrkomötet föreslagit, ärendet icke vidare behöfver komma inför kyrkomötet utan kan när som helst bringas till afgörande. Men är ett sådant bifall till kyrkomötets beslut att påräkna? Det borde kunna vara det, då intet fullgiltigt skäl finnes att med hvarandra sammankoppla frågan om delning af Hernösands stift och frågan om sammanslagning å annat håll, i synnerhet som den först nämnda

frågan låter genomföra sig utan nämnvärd kostnad för statsverket. Men om riksdagen, d. v. s. andra kammaren, vidhåller sin förut intagna ståndpunkt, måste kyrkomötet gå in på en eller annan sammanslagning. Skada blott att detta tager tid, och Hernösands stifts delning är ej blott en öfvermåttan viktig utan ock en ouppskjutlig angelägenhet. Vår närmaste förhoppning är emellertid nu, att Kungl. Maj:t bringar ärendet under den nu sammanträdande riksdagens pröfning.

I lagen angående *tillsättning af prästerliga tjänster* af 26 Okt. 1883 hade Kungl. Maj:t föreslagit ett tillägg i syfte att i vissa nödfall låta röstägande mans hustru i mannens ställe utöfva rösträtt vid prästval, och detta förslag blef af kyrkomötet godkändt. Äfvenledes beslöt mötet på hemställan af enskild motionär anhålla om förtydligande af författningarna rörande prästval med afseende på tiden och sättet för utrönande af församlingens önskan att kalla fjärde profpredikant. Det sist nämnda beslutet har redan föranledt en kungl. kungörelse, hvarigenom frågan fått sin lösning. Det förstnämnda förslaget har tills vidare förfallit, därigenom att riksdagens andra kammare vägrat sitt bifall till den nådiga propositionen i frågan. Man syntes i denna kammare dels önska en större utsträckning i kvinnans rösträtt, dels frukta en utsträckning af konungens administrativa lagstiftningsmakt.

På därom af Kungl. Maj:t väckta, af kyrkolagskommittéen förberedda förslag fattade kyrkomötet fyra beslut, som afsågo ändring i gällande stadganden angående *tillsättning af organist-, klockare- och folkskolelärarebefattningar*. Det första beslutet afsåg dels ändring i föreskrifterna angående upprättande af förslag till organist- och klockarebefattningar, dels bestämmelser rörande tillsättning af organist- eller klockarebefattning, som skall vara förenad med folkskoleläraretjänst. Detta beslut var af kyrkolags natur och har sedermera blifvit

af riksdagen godkändt samt af Kungl. Maj:t sanktioneradt. De öfriga besluten afsågo 1) förbud att samtidigt söka flere organist- och klockarebefattningar, 2) ändrad lydelse af folkskolestadgan med fästadt afseende å fall, då skollärarebefattning skall vara förenad med organist- eller klockaresyssla eller med båda dessa sysslor, 3) en stadga, huru förfaras skall vid tillsättning af folkskoleläraretjänst jämte därmed förenade organist- och klockarebefattningar. De af kyrkomötet godkända förslagen i dessa trenne ämnen hafva nu blifvit genom utfärdade författningar upphöjda till gällande lag. — Genom den nya lagstiftningen i alla dessa ämnen hafva en del brister och ofullständigheter i hittills gällande författningar blifvit på ett i det hela taget lyckligt sätt afhjälpta.

Med anledning af enskild motion beslöt kyrkomötet anhålla om ett tillägg i folkskolestadgan, i kraft hvaraf lärarinna, som trädt i gifte, skulle kunna uppsägas från sin tjänst, då skolans bästa funnes sådant kräfva. Beslutet har sedermera från vissa håll rönt en mer energisk än befogad gensägelse.

Slutligen är att här anteckna, att mötet för sin del samtyckt till väckt förslag om upphörande af *Lundby* pastorats i Göteborgs stift egenskap af att vara *prebende* åt teologie lektorn i Göteborg.

I flere till *den kyrkliga ekonomien* hörande, endels mycket viktiga frågor fattade kyrkomötet beslut, som afsågo ändring och förbättring i bestående förhållanden.

Hit hör i första rummet frågan om *ny ecklesiastik boställsordning*. Öfver ett förslag till sådan ordning i hvad det rörde vissa punkter af prästerskapets privilegier hade redan 1888 års kyrkomöte yttrat sig hufvudsakligen godkännande, men mötet hade tillika anhållit om utredning, om och under hvilka villkor byggnads- och underhållsskyldigheten å ecklesiastika boställshus kunde öfverflyttas till en eller flere för

ändamålet bildade kassor. Kungl. Maj:t hade till 1889 års riksdag aflåtit nådig proposition om antagande af först nämnda förslag och på samma gång anbefallt kammarkollegium att verkställa den af kyrkomötet begärda utredning. Det kungl. förslaget hade i riksdagen fallit på 2:a kammarens motstånd. Men sedan Kungl. Maj:t med stöd af kammarkollegii utredning funnit, att byggnadstungans öfverflyttande på vissa fonder icke kunde genomföras, öfverlämnades nu till 1893 års kyrkomöte det förut för kyrkomöte och riksdag framlagda förslaget, hvarvid yttrande äskades, huruvida mötet ur synpunkten af prästerskapets privilegier medgifver införandet af vissa punkter i förslaget. Kyrkomötet lämnade det äskade medgifvandet med ett förklarande tillägg i fråga om en af de angifna punkterna. Förslaget har sedan förevarit vid 1894 års riksdag och där blifvit ändradt af första kammaren, men af den andra förkastadt. Frågan har sålunda tills vidare förfallit, och ingen torde kunna säga, när den åter upptages eller i hvad form detta lämpligen bör ske. Detta allt måste djupt beklagas både ur andra synpunkter och särskildt ur den synpunkten, att den komminister åliggande byggnadsskyldigheten är för denna klass af kyrkans tjänare en synnerligen tung börda.

På därom inom mötet väckt förslag beslöt mötet förnya sin und. framställning om vidtagande af åtgärder för *reglering af tjänstemäns och betjäntes vid rikets ecklesiastika konsistorier löne- och pensionsförhållanden*. Nu gjordes dock ett dubbelt tillägg, i ty att man dels framhöll behofvet och gagnet af semester för konsistorienotarierna, dels begärde en höjning i det tillfälliga anslaget för domkapitlens expedition, för den händelse den begärda fullständiga regleringen ej läte sig omedelbart genomföra. Få kyrkliga spörsmål hafva så trängande behof af snar lösning som detta. Det är ej blott otidsenligt utan ock staten ovärdigt att låta tjänstemännen vid en viktig,

med arbete alltmer belastad institution lefva hufvudsakligen på obestämda, allt mer minskade sportler och sedan blifva i saknad af den ekonomiska trygghet för ålderdomen, som nästan alla andra statens tjänstemän äga. Och det går nu ej längre an att för denna frågas lösning afvakta domkapitlens omorganisation, då den sist nämnda frågan ty värr torde få vänta länge nog på sin lösning. Förhoppning finnes nu ock, att K. M:t bringar hvad kyrkomötet begärt under pröfning af 1895 års riksdag.

För femte gången hade nu kyrkomötet att behandla frågan om *prästerskapets pensionering*, en fråga, som, huru viktig den än är, synes hafva svårt att tilldraga sig vederbörlig, till åtgärd ledande uppmärksamhet från Kungl. Maj:ts sida. 1888 års kyrkomöte inskränkte sig till att begära åtgärders vidtagande för beredande af ett visst antal pensioner för ålderstigna, icke tjänstbara präster. 1893 års kyrkomöte gick längre. Efter åtskilliga förslag och meningsutbyten beslöt mötet med 31 röster mot 21 att i underdånighet anhålla om »utredning och förslag för beredande af pensioner och emeritilöner särskildt åt biskopar och särskildt åt det öfriga prästerskapet med iakttagande däraf, att genom anlitandet af bidrag från offentliga kassor och af ledighetsår vid prästerliga beställningar äfvensom möjligen af andra tillgångar delägarnes afgifter göras så litet betungande som möjligt». Man misstager sig mycket, om man tror, det den icke obetydliga minoriteten icke önskade, att pensioner måtte beredas prästerskapet. Med knappt nämnvärda undantag var den önskan säkert liflig hos mötets samtliga medlemmar. Men om lämpligaste sättet för frågans lösning voro meningarna delade, något som är förklarligt nog, då det här gäller summor, som måste blifva ganska betydande. Hvad biskoparnes pensionering angår, bör ett kraftigt initiativ från regeringens sida krönas med framgång, då man i biskoparnes löneregleringsfond

har en beaktansvärd grundfond att anlita. Och på ett sådant initiativ bör man kunna hoppas, då ju ålderstigna och otjänstbara biskopar onekligen utgöra den största olägenheten i vårt system af pensionslöshet. Större svårigheter möta för visso i afseende på det öfriga prästerskapet; men att svårigheterna äro oöfvervinneliga, tro vi icke, allraminst äro vi böjda för att tro det, så länge frågan ännu icke fått någon som helst ordentlig utredning.

På därom väckt motion af de valda prästerliga ombuden från de stift, inom hvilka *ecklesiastika boställsskogar* af större omfattning företrädesvis finnas, beslöt kyrkomötet en underdånig anhållan, »att, innan ny lag rörande vården af de allmänna skogarne i riket utfärdas, kyrkomötet må lämnas tillfälle att yttra sig öfver de delar af densamma, som angå ecklesiastika boställen». Det torde hafva beredt mer än en af kyrkomötets medlemmar en mindre behaglig öfverraskning, att Kungl. Maj:t kort efter kyrkomötets slut utan vidare utfärdade en ny förordning angående hushållningen med de allmänna skogarne i riket. Men denna fråga får icke falla. Först bör märkas, att det särskilda utskottets vid kyrkomötet yttrande, att öfverensstämmelsen mellan å ena sidan de skogsförfattningar, som utan kyrkomötets hörande utfärdats efter 1866, och å andra sidan prästerskapets privilegier samt 1862—1863 års riksdagsbeslut »måhända är omtvistlig», är det allra minsta, som i detta afseende kan sägas. Men därjämte är den närvarande genom den nya förordningen kodifierade lagstiftningen och måhända ännu mer lagtillämpningen i fråga om ecklesiastika boställsskogar i hög grad obillig. Detta blir icke minst uppenbart i Hernösands stift. Här finnas flere församlingar, där nya prästerliga befattningar äro af högsta nöd påkallade och tillika lätt skulle kunna upprättas, om man finge för församlingens kyrkliga behof använda åtminstone en större del af skogsafkastningen från inom församlingen be-

lägna och för församlingens behof afsedda prästbostællen. Att under sådana förhållanden draga hela eller nästan hela denna afkastning åt helt andra delar af riket och därmed underhålla prästerliga befattningar, som till en del torde vara tämligen umbärliga, kan aldrig vara billigt. Det är skäligt och står i öfverensstämmelse med den kyrkliga samhörighetskänslans kraf, att norra Sverige delar med sig af sin rikedom åt andra delar af riket, men det är oskäligt, att det sker på sådant sätt, att den gifvande kommer att själf lida brist.

På förslag af Kungl. Maj:t lämnade kyrkomötet sitt medgifvande till en *upplåtelse till Gefle stad* af kyrkoherden därstädes på lön anslagen *utjord*. Och i enlighet med därom inom mötet väckt förslag beslöts en underdånig anhållan om nådigt förordnande, enligt hvilka grunder kostnadsersättning vid *ekonomisk besiktning* å ecklesiastika hemman och lägenheter bör utgå.

I sammanhang med den kyrkliga ekonomien bör nämnas, att mötet med uttalande af den förhoppning, att *kollekt till Gustaf Adolfs-föreningarna* fortfarande måtte upptagas, beslöt anhålla om föreskrift, att dessa medel skulle användas till understöd åt »evangelisk-lutherska församlingar» i förskingringen. Beslutet fattades med 31 röster mot 20. Minoriteten röstade för ett förslag, som hufvudsakligen därigenom skilde sig från majoritetens mening, att understödet skulle användas för »evangeliska, företrädesvis evangeliskt lutherska» församlingar i icke-evangeliska länder.

Med afseende på *lagstiftningen för främmande trosbekännare* hade Kungl. Maj:t äskat kyrkomötets yttrande angående ett af kyrkolagskommittéen utarbetadt »förslag till kungörelse angående vissa skyldigheter, som åligga föreståndare för församling af främmande trosbekännare». Kyrkomötet beslöt i underdånighet anmäla, att det icke haft något att anmärka mot ifrågavarande förslag. För så vidt förslaget

innehåller bestämmelser i fråga om vigsel, som förrättas af främmande trossamfunds prästerskap, har kungl. kungörelse därom redan blifvit utfärdad.

Sist må här nämnas, att kyrkomötet beviljat *styrelsen för svenska kyrkans mission* ansvarsfrihet för tiden till och med 1892 års utgång samt utsett ny styrelse för kalenderåren 1894—1898.

Martin Johansson.

Märkliga meddelanden från fyra nyligen hållna evangeliska generalsynoder.

1. *Augustana-synodens 35:te årsmöte 1894.*

Referatet öfver förhandlingarna vid detta möte har kommit oss till handa. Enligt de statistiska tabeller, som meddelas, omfattar den svensk-lutherska kyrkan i Nordamerika numera 9 konferenser med tillsammans 389 präster, 759 församlingar, 100,596 kommunikanter och 169,367 medlemmar. Synodens starka tillväxt under senare år beror icke blott på den stora emigrationen från hemlandet utan äfven, för att åberopa lektor Waldenströms vittnesbörd, på »den utomordentliga kraften i ledningen af synodens angelägenheter».

Synoden har så småningom blifvit indelad i s. k. konferenser. Tvenne af dessa, Illinois- och Minnesota-konferenserna, äro de största och sönderfalla, den förra i 8 och den senare i 12 distrikt med tillsammans omkring 250 församlingar. Den hastiga utvecklingen och den stora utbredningen från Atlanten till Stilla oceanen har emellertid medfört, att de särskilda konferenserna och distrikten börja i förhållande till synoden intaga en mer och mer själfständig ställning. Efter att i många år stått på dagordningen har frågan om konferensernas och

synodens förhållande till hvarandra blifvit närmare bestämd genom en ny konstitution, som sista årsmötet antog med 276 röster mot 56. Genom antagande af denna konstitutionsförändring har enligt årsberättelsen synoden inträdt i ett nytt skede af sin utveckling. Presidenten förklaras hafva tolkat allas känslor, då han i sitt afslutningstal bl. a. yttrade: »hittills hafva vi varit *en* synod. Den nu gjorda ändringen bibehåller begreppet *en* synod; men det synes ändock vara tecken till en annan förändring i vårt samfund: uppdelning i distriktsynoder».

Af årsmötets förhandlingar framgår vidare, »att synoden med glädje förnummit underrättelsen om det kristliga tillståndet och den sunda utveckling, som i allmänhet råder i församlingarna, och den brödrakärlek, arbetsamhet, plikttrohet och bekännelsetrohet, genom hvilka synodens pastorer med få undantag utmärkt sig». Men att synoden har att kämpa med stora svårigheter och farliga rivaler, därom finnas äfven många mer och mindre tydligt uttalade vittnesbörd. Så betygar presidenten, att det »i alla rapporterna klagas öfver, att hemliga sällskap göra proselyter inom församlingarna och förstöra både kristlig tro och kristlig moral». Bekymmer uttalas äfven i anledning däraf, att synoder och enskilda församlingar, med hvilka Augustanasynoden under en rad af år stått i kyrkogemenskap, i flere stycken hafva en annan lära och praxis. Mest klagas dock öfver den skada, som vållas af det i Amerika blomstrande sekt- och partiväsendet, en skada så stor, att synoden såg sig nödsakad afgifva följande förklaring: »*att,* ehuru sekter och partier under det nuvarande tillståndet i Guds församling måste finnas, på det att de rättsinnige må varda uppenbara, så få vi såsom synod och hvarje medlem i våra församlingar icke försumma att vittna emot dessa köttets gärningar samt med all den nåd och kraft, som Gud förlänar oss, stå dem emot offentligt och enskildt; *att*

våra församlingsmedlemmar varnas på det kärleksfullaste och allvarligaste, såsom för verklig själafara, att höra de predikanter, som sekterna utsända, eller att på något sätt befrämja deras verksamhet, och hvad beträffar kvinnopredikanter, är deras verksamhet så uppenbart stridande mot Guds ord, och detta är så väl kändt af hvarje kristen, att ingenting mera behöfver sägas än: '*fly sådana*'; *att* synoden i synnerhet måste ogilla, om kyrkovärdar, diakoner och söndagsskolelärare i våra lutherska församlingar understödja sekternas verksamhet genom att besöka deras möten och sammankomster, hvarigenom de icke blott utsätta sig själfva för andlig fara, utan dessutom gifva ett allt annat än godt föredöme, i synnerhet för barnen och de unga».

Det återstår ännu att nämna en fara och svårighet, som vållar Augustanasynoden stora bekymmer. Engelska språket utttränger ganska snart andra språk i den nordamerikanska republiken, och det uppväxande släktet visar sig i allmänhet föredraga engelska gudstjänster. För att nu Augustanasynoden skall i sin gemenskap kunna, såsom den önskar, »för all framtid» bibehålla barn och ungdom, beslöt den vid sista årsmötet uppfordra »sina konferenser och församlingar att i god tid börja med engelsk verksamhet», hvarjämte en kommitté tillsattes, »för att till nästa synodalmöte framkomma med förslag för organiserande af en konferens af engelsktalande lutheraner inom vår synod samt regler för denna verksamhets bedrifvande för öfrigt». Helt visst kommer det sätt, hvarpå Augustanasynoden anser sig böra afgöra denna brydsamma fråga, att blifva mycket ödesdigert för den svenska lutherska kyrkan i Amerika. Presidenten P. J. Svärd angaf från mötets början sin uppfattning sålunda: »lämpligast synes mig vara, att vår svenska gudstjänstordning med sin liturgi och perikop öfverflyttas till engelska språket. Jag tror, att vårt svenska folk, både gamla och unga, snart skulle känna sig hemma i

den engelska gudstjänsten, om det ordnas på det sättet». Men den kommitté, som utsågs att med anledning af presidentens ämbetsberättelse bereda och framlägga förslag, och till hvars ledamöter hörde bland många andra äfven de här i Sverige bekanta männen C. A. Swensson och John A. Enander, framlade ett helt annat förslag så lydande: »att alldenstund alla engelsktalande lutheraner i detta land redan enat sig om en gemensam gudstjänstordning (Common Service) och General Council äfven äger en ypperlig samling sånger och psalmer på engelska språket, synoden rekommenderar dem till bruk i sin engelska verksamhet». Detta förslag blef emellertid ej nu definitivt antaget utan hänsköts till den förut omnämnda kommittéen, för att vid nästa möte tagas i nytt öfvervägande.

Vi anse oss härmed hafva meddelat alla mera väsentliga upplysningar, som angående Augustanasynoden framgå af referatet öfver 1894 års mötesförhandlingar. Af brist på tillgängliga källskrifter måste vi afstå från att nu meddela några underrättelser äfven om »de svenska församlingar, som med bevarande af sin moderkyrkas oförändrade liturgi och troslära trädt i förbindelse med den amerikanska episkopalkyrkan», och som enligt en oss tillsänd skrift af pastor G. Hammarsköld i New York tyckes göra anspråk på att i högre grad än Augustanasynoden vara den svenska kyrkans enda legitima dotterkyrka. Icke heller äga vi fullt pålitliga källor för att kunna lämna upplysningar angående den utbredning, som det år 1885 bildade Svenska evangeliska Missionsförbundet i Amerika erhållit. Blott så mycket anse vi oss denna gång böra meddela, att sistnämnda Förbund själft berömmer sig af stora framgångar och delvis stora församlingar, och att dess hufvudsakliga missnöje med Augustanasynoden gäller dennas lutherska renlärighet, under det att målsmännen för den svensk-amerikanska episkopalkyrkan beskyller Augustanasynoden för

att arbeta sekterismen i händerna genom sin kalvinskt demokratiska författning, dels så, att det presbyteriala och synodala elementet äfven på själavårdens område betyder mera än det pastorala, dels så, att »många lekmannapredikanter mycket ofta verkställa rent prästerliga förrättningar, såsom dop, begrafningar och vigslar».

I huru vidsträckt grad dessa anklagelser äro befogade, är icke här platsen att utreda. Men vi skulle icke blifva förvånade, om det äfven i fråga om vår Augustanasynod skulle kunna med sanning sägas, att hon med alla sina många och stora företräden och förtjänster lider af åtskilliga brister med afseende på sin författning. Den svagaste punkten i hela den lutherska kyrkans historiska utveckling ligger just på författningens område. Hon har af alla kyrkosamfund den bästa lära men är kanske den mest vanlottade i fråga om sin yttre organisation. När hon därför, såsom i Nordamerika, måste ordna sig på egen hand, och fastän hon framför hvarje annan empirisk kyrka borde genom sitt kyrkobegrepp kunna uppträda såsom en allmännelig kyrka, förmår hon icke hålla tillsamman utan sönderfaller i en mängd separata samfund. Enligt de nyaste underrättelserna är den lutherska kyrkan i Nordamerika delad och söndersplittrad i 60 större och mindre synoder, af hvilka flera i likhet med Augustanasynoden har församlingar från Atlantiska till Stilla oceanen.

Främst i styrka står Missourisynoden med 375,000 kommunikanter, den förenade norska kyrkan kommer i andra rummet med 125,000, Pennsylvaniasynoden i tredje med 120,000, den svenska Augustanasynoden i fjärde med nära 101,000, den tyska Wisconsinsynoden i femte med 85,000, Ohiosynoden i sjette med 75,000 o. s. v.

Visserligen hafva de flesta synoder anslutit sig till någon af de fyra allmänna lutherska kyrkoförsamlingar, som tid efter annan uppstått, men icke desto mindre klagas ganska allmänt,

att lutherska synoder, som till namnet hafva kyrkogemenskap med hvarandra, i lifvet motarbeta hvarandra och i flere stycken hafva olika lära och praxis. Augustanasynoden hör till dem, som med fullt skäl kunna klaga öfver den behandling, den rönt från andra lutherska synoder.

Måtte vår himmelske segerfurste, under hvilkens ledning Augustanasynoden redan vunnit så många framgångar, hjälpa henne att mer och mer öfvervinna de många svårigheter, mot hvilka hon har att kämpa, för att kunna lösa sin stora uppgift.

2. *Valdenserkyrkans sista generalsynod och Italiens konung.*

De för sin varmt kristliga nitälskan och ståndaktighet berömda valdenserna i Italiens alptrakter fingo i September 1893 upplefva en lika oförmodad som betydelsefull glädjedag genom det besök, deras katolska statsöfverhufvud då gjorde dem i själfva medelpunkten för deras kyrkliga lif, Torre-Pelice, midt under det ett hundratal representanter för Italiens valdenserkyrka där voro församlade till generalsynod. Konung Umberto höll en fältmanöver i närheten och mottog att börja med en från synoden afsänd deputation på ett så utomordentligt vänligt sätt, att han till och med upprepade gånger behagade uttrycka sin glädje öfver att ändtligen på nära håll fått se och lära känna »sina kära valdenser». Vid afskedet utlofvade han äfven ett besök i Torre-Pelice, därest fältmanövern kunde i behörig tid afslutas.

Redan två dagar därefter infriade konungen sitt löfte och kom åtföljd af sin krigsminister, ett par andra ministrar samt flere generaler. Den stilla alpdalen försattes genom detta ovanliga besök i den största rörelse, och det har varit gripande att läsa om den djupt tacksamma hyllning, som det förr så föraktade och grymt förföljda valdenserfolket nu visade sin konung. Denne gjorde sig i synodalsalen noga underrättad

om valdenserkyrkans organisation, utbredning och öfriga förhållanden, samtalade vänligt med flere hennes pastorer, evangelister och teologie professorer, äfvensom under sitt besök på sjukhuset med de evangeliska diakonissorna och de sjuka. Och efter att hafva sett alla valdenserkyrkans offentliga inrättningar på platsen, inskref han sitt namn i en framlagd minnesbok och tog ett det allra hjärtligaste afsked, i det att han tackade för det vänliga mottagandet och förklarade, att detta hans personliga möte med valdensernas ledande män skulle för honom vara ett af hans skönaste minnen.

3. *Den preussiska generalsynoden 1894.*

Under det att vår tids lutherska församlingar i nya världen, i likhet med vår svenska kyrka för närvarande, allra mest oroas af praktiskt kyrkliga missförhållanden, sådana som herdeämbetets och församlingsvårdens vanmakt gent emot de två missbildningar, som vanligen bruka följa en mera allmän religiös lifaktighet, nämligen den pietistiska konventikelfromheten och det kyrkoupplösande ordens- och partiväsendet, och under det att bland dessa församlingar kyrkliga schismer kunna framkallas af lärostrider angående predestinationsfrågan och kiliasmen, äro de kyrkliga banden i reformationens eget moderland numera bragta i den största upplösning genom otrons utbredning och de teologiska angreppen på bibelordet och den apostoliska trosbekännelsen, i det att många vid evangeliska prästbildnings- och seminarieanstalter utbildade lärare icke längre äro öfvertygade därom, att vår tids präster kunna med sanning framställa bibeln såsom Guds ord och Kristus såsom Guds Son, och att församlingen vidare bör uppfordras att bekänna sig till den apostoliska tron samt ungdomen vid religionsundervisningen begagna såsom läsebok den ostympade bibeln.

Och samtidigt med att de mest begåfvade vetenskapsmän i vårt södra grannland med den hänförelse och framgång

ägna sig åt det teologiska forskningsarbetet, att den tyska teologien tyckes blomstra mera än någonsin, nödgas dock de evangeliska tyskarne erkänna, att de äro det mest irreligiösa och okyrkliga folk på hela jorden.

Insikten härom och den moderna hedendomens samhällsupplösande följder måtte emellertid på allra sista tiden väckt till besinning äfven den kyrkliga liberalismen, att döma däraf att flere af dess ledande män upprepade gånger vid de mest betydande evangeliska generalsynoder räckt handen åt de konservativa och hjälpt dessa vinna den ena öfverraskande segern efter den andra. Då den vanliga pressen, så ofta den ej helt och hållet med tystnad förbigått dessa förebud till en förestående reaktion mot det stora affallet från kyrka och kristendom, gifvit en vrängd framställning af desamma, skola de nu af oss med ledning af en mängd artiklar i både Luthardts och Stöckers kyrkotidningar refereras, så långt vi anse dem vara af större intresse för svenska läsare.

Den preussiska generalsynod, som sammanträdde i Oktober 1894, var en utomordentlig sådan, ty den sista ordinarie hölls 1891, och det är sex år mellan hvarje lagtima synod. Närmaste anledningen till att synoden nu sammankallades var den länge på dagordningen stående frågan om antagandet af en ny kyrkohandbok i stället för den i kyrkohistorien ryktbara agendan af år 1822 och 1829.

Det nya sedan tio år tillbaka förberedda förslaget blef, så snart det framlades, föremål för en skarp kritik, och till och med i landtdagen hade enskilda talare sökt väcka afsky för detsamma hufvudsakligen för dess fasthållande af den gamla oförändrade apostoliska trosbekännelsen. Denna trosbekännelse hade redan förut gifvit anledning till en i lärda kretsar utkämpad verklig bekännelsestrid, hvars egentliga innebörd snart befanns vara den stora lifsfrågan: »hvad synes dig om Kristus, hvems Son är Han?»

När nu det nya handboksförslagets öde skulle afgöras af generalsynoden, motsågs detta öde med stort både intresse och bekymmer i vidt skilda läger egentligen blott för den apostoliska trons skull. Högerpartierna fruktade att till och med hos kyrkostyrelsen och bland egna meningsfränder möta svårigheter för sin speciella önskan, att den nämnda trosbekännelsen borde ingå i ordinationsformuläret. På den vänstra sidan hade man redan i flere månader före synodens sammanträdande uttalat sin bestämda afsikt att med alla vapen angripa agendan, ifall apostolicum ej kunde undanträngas från den hedersplats, det i förslaget erhållit. Visserligen räknade detta vänsterparti endast 54 medlemmar i generalsynoden, under det att 88 tillhörde den positiva unionen och 50 det konfessionella partiet, men då $^{2}/_{3}$ majoritet behöfdes för agendans antagande, kunde ingen på förhand förutse utgången.

På tre punkter förelågo de egentliga svårigheterna; dessa gällde alla den ömtåliga frågan om bekännelsen, både den ekumeniska och den reformatoriska. *Först* trädde såsom stridsämne i förgrunden apostolicum i högmässogudstjänsten. Somliga ville, att det öfverallt och vid alla gudstjänster skulle vara tillåtet att i stället för bekännelsens föreläsande från altaret låta församlingen sjunga detsamma. Ett så långt tillmötesgående ansågo högergrupperna, efter hvad som förekommit under den föregående bekännelsestriden, sig förhindrade att visa, helst som ett af agendaarbetets hufvudsyftemål, liturgiens enhet, därigenom skulle komma att lida afbräck. På andra sidan åter betonade man, att det i liturgiskt afseende riktigaste vore att alltid låta församlingen sjunga tron, och man åberopade sig därvid på Luthers auktoritet. Emellertid lyckades man slutligen finna en utväg, som behagade alla, den nämligen, att apostolicum äfven där, hvarest det icke förut varit sed, kunde i stället för att föreläsas, af församlingen sjungas, dock blott vid högtidligare

tillfällen och alltid med Luthers ord: »Vi tro på en allsmäktig Gud» o. s. v.

Den *andra* svårigheten erbjödo dopformulären. Agendaförslaget upptog tre sådana. Det första är lutherskt och hvilar på den åskådningen, att dopet, äfven barndopet, är en verklig pånyttfödelse. Det andra kallar visserligen dopet pånyttfödelsens bad men undviker att närmare bestämma, huru dop och pånyttfödelse förhålla sig till hvarandra. Det tredje är af reformert ursprung och innehåller ingenting om förhållandet mellan dop och pånyttfödelse.

Nu önskade de konfessionella, äfvensom en del af de positiva unionsvännerna, att det reformerta formuläret skulle såsom sådant uttryckligen betecknas, på det att icke bekännelsetroheten skulle försvagas, därigenom att någon präst godtyckligt använde detsamma i lutherska församlingar och familjer. Att detta förslag skulle hos de reformert sinnade framkalla en motsvarande fordran, eller att i sådant fall äfven det lutherska formuläret borde till sin karakter markeras, kunde ingen finna obilligt. Andra förslag gjordes äfven, men slutligen förenade alla sig om följande lösning: under det första formuläret skulle sättas: »nach Luthers Taufbüchlein», och under det tredje: »nach alten reformirten Formularen».

Största svårigheten återstod ännu att utjämna: frågan om den apostoliska trosbekännelsens införande i ordinationsformuläret. Efter alla lärda och halflärda angrepp på denna bekännelses bibliskt kristliga värde väntade man ett energiskt motstånd. De bägge högergruppernas målsmän hade å sin sida tydligt låtit förstå, att de gjorde sitt bifall till den nya agendans antagande beroende af synodens bifall till förslaget om trosbekännelsens upptagande i prästvigningsformuläret. Äfven ombuden från de trakter, där allt hitintills ordinationen kunnat lagenligt förrättas utan bekännelse till den apostoliska tron, trodde sig dock nu böra yrka på denna bekännelse.

En ny svårighet uppstod, när man skulle afgöra den plats i formuläret, där ordinanden bör bekänna sin kristna tro. Ty ingen vågade sätta i fråga borttagandet af det moment, som innehåller ordinandens förpliktelse till såväl de tre ekumeniska som de reformatoriska bekännelserna. Och sedan akten fortgått så långt som till och med detta moment, vore det ju olämpligt att sätta i fråga en ny särskild bekännelse till apostolicum.

Emellertid lyckades man äfven denna gång, till allmän förvåning, blifva enig. Den slutliga lösningen blef den, att ordinationsakten fick en ny liturgisk inledning, bestående däri, att ordinanderna högt bekänna sin kristna tro i enlighet med apostolicum. Visserligen får bekännelsen härigenom icke någon juridiskt förpliktande karakter. Men denna synpunkt ville icke heller någon hålla på. Från alla läger förklarade man, att det vid bekännelsen icke handlade om juridiskt tvång utan om en trosakt.

Egendomligt nog fogade det sig så, att agendaförslaget kom att slutbehandlas på Luthers födelsedag den 10 sistlidne november. Knappt en enda af de 198 kyrkomötesmedlemmarne hade försummat att på klockslaget intaga sin plats. Åhörareplatserna voro tätt besatta. De mest framstående män i stat och kyrka voro närvarande, och flere af dem hade glänsande anföranden, alla präglade af tillmötesgående och kyrklig nitälskan. Synoden visade sig nu äfven i hela sin hållning vara en utomordentlig, en högst ovanlig synod, i det att en fullständig endräktighet slutligen uppnåddes: agendaförslaget antogs *enhälligt*, och det skall hafva varit ett synnerligen gripande ögonblick, då synoden efter denna öfverraskande utgång uppstämde: »Lob, Ehr und Preis sei Gott».

Den bekante Stöcker, som synes hafva varit en af generalsynodens mest inflytelserika medlemmar, har i sin tidning framställt detta lyckliga resultat af den förenade agenda-

och apostolicumsstriden såsom vida öfverträffande hvad någon på förhand vågat bedja eller hoppas och såsom en utomordentlig triumf för den sant kristliga brödrakärleken. Samma öfverväldigande känsla af en Herrens underbara ledning, samma behof af tack och lof har fått uttryck i den Luthardtska kyrkotidningens skildringar med anledning däraf att en preussisk generalsynod i en så omtvistad fråga som agendasaken till sist kunde »in einer glaubenslosen Zeit wider alles Erwarten in Einmüthigkeit auf den unvergänglichen Glaubensgrund gestellt werden».

Äfven många andra för det kyrkliga lifvet betydelsefulla beslut blefvo fattade, och i allmänhet äro alla kyrkligt sinnade tillfredsställda med synodens hela uppträdande. Kraftiga opinionsyttringar afgåfvos mot osedliga folkförströelser och »die konzessionirte kasernirung der prostitution», emot vissa statsämbetsmäns söndagsarbete, mot edsinstitutionens slentrianmässiga användning. De evangeliska arbetareföreningarna blefvo på grund af enhälligt beslut rekommenderade. Med anledning af ganska allmänna klagomål öfver den bristfälliga kristendomsundervisning, som i de allmänna läroverken ofta meddelades af lärare, som själfva förlorat sin kristna barndomstro, beslöt synoden efter en liflig öfverläggning hos regeringen anmäla behofvet af »festgegründete Religionsgymnasiallehrer». Till slut må nämnas, att generalsynoden afböjde att denna gång upptaga till behandling en motion om att icke hela bibeln vidare skulle få användas såsom läsebok i skolorna utan att en särskild skolbibel skulle träda i helbibelns ställe. En annan utgång fick till många bibelvänners ledsnad denna ömtåliga fråga vid den generalsynod, för hvilken vi nu gå att i korthet redogöra.

4. *Den Württembergska landssynoden 1894.*

Den evangeliskt lutherska landskyrkan i Württemberg har på senare tid varit föremål för mycken uppmärksamhet med anledning af den bekännelsestrid, som en pastor Schrempf där väckt till lif, då han, efter att inför sin församling förklarat, att han icke vidare för sitt samvetes skull kunde vid dops förrättande föreläsa den apostoliska trosbekännelsen, nödgades lämna tjänst och ämbete. På grund af de många skrifter han och andra i denna sak utgifvit, och de starka sympatier, för hvilka han från nära och fjärran blifvit föremål, kunde man väl förutse, att bekännelsefrågan komme att träda i förgrunden vid den landssynod, som i Stuttgart samlades i sistförflutne November månad.

Flere petitioner från utom synoden stående personer voro närmast anledningen till bekännelsefrågans behandling. Så hade 20 prästmän inom den württembergska kyrkan hos landssynoden anhållit, att hon ville vidtaga åtgärder, för att en revision måtte komma till stånd 1) af formeln för prästerskapets ämbetsförpliktelse, 2) af de religiösa läroböckerna vid ungdomens undervisning och 3) af den gällande kyrkohandboken. Särskildt begärdes, att apostolicum borde uteslutas ur åtminstone ett af dopformulären och att en viss frihet borde medgifvas i bruket af samtliga officiella kyrkliga böcker, och såsom skäl för denna petition anfördes, att då så många prästers personliga öfvertygelse icke vidare står i harmoni med bekännelse- och läroformler från en längesedan förfluten tid, de under nuvarande förhållanden lefde i den mest outhärdliga samvetsnöd.

Men till landssynoden hade äfven inkommit en böneskrift undertecknad af omkring 10,000 kyrkligt sinnade präster och lekmän, hvilka anropade synoden att icke fästa något af-

seende vid de från kyrkans tro affallna prästernas revisionsförslag.

Efter tre hela dagars mycket ingående och lifliga öfverläggningar rörande denna bekännelsefråga och i anslutning till en motiverad hemställan af synodens senior, den evangeliskt milde och dock bekännelsetrogne prelaten Lechler, beslöt synoden att icke medgifva någon ändring i det hittills gällande präst-edsformuläret, »då detsamma hade en mild och tillräckligt vidhjärtad betydelse och icke heller hittills blifvit så tolkadt, som om hvarje präst punkt för punkt och ord för ord måste öfverensstämma med bekännelseskrifterna». Äfven de föreslagna ändringarna i kyrkohandboken förkastades. Icke en enda röst höjde sig inom synoden för ett dopformulär utan den apostoliska tron. Ett fåtal ledamöter framställde dock, ehuru förgäfves, ett förmedlingsförslag, att den apostoliska tron väl finge af liturgen föreläsas, men utan att därmed någon förpliktelse eller bekännelse skulle anses vara gifven. Slutligen beslöt synoden, att den icke heller kunde fästa något afseende vid förslaget om en revision af de gällande läroböckerna i kristendom.

I samband med sistnämnda fråga väcktes emellertid af en synodalmedlem det förslaget, att den högsta kyrkliga myndigheten borde anmodas vidtaga åtgärder för att den württembergska bibelanstalten utgåfve en skolbibel att brukas i landets evangeliska skolor. Detta förslag motiverades därmed, att barnen genom att begagna hela biblar lida moralisk och religiös skada, vilseledda som de lätt kunde blifva genom vissa enskildtheter i de gammaltestamentliga berättelserna. Trots flere talare uppträdde mot denna hemställan, beslöt synoden dock med 38 röster mot 17, så till vida gå densamma till mötes, att en särskild skolbibel eller bibelläsebok, innehållande nya testamentet fullständigt och gamla testamentet i urval, skulle i de skolor, där vederbörande så önskade, få användas.

Detta beslut har, såsom man kunde förutse, framkallat stor oro i vidsträckta kretsar, och det anses knappt troligt, att högsta vederbörande komma att stadfästa detsamma.

De viktigaste synodalbeslut, som nu återstå att nämna, voro följande. En tredje årgång perikoper antogs. Sedan med anledning af den Schrempfska saken tydligt trädt i dagen, att en prästerlig disciplinärlag blifvit ett trängande behof, godkändes ett af kyrkostyrelsen framlagdt lagförslag rörande behandlingen af prästerskapets tjänstefel. Vidare blef evangeliskt-teologiska fakulteten i Tübingen lyckliggjord, för så vidt på landssynoden beror, med en ny ordinarie professur, fastän icke fakulteten själf utan endast en enskild motionär petitionerat därom. Under diskussionen åberopades bland andra skäl, att ingen representant för den positiva riktningen numera tjänstgjorde vid den nämnda fakulteten och att med anledning af detta förhållande antalet teologie studerande på senare år högst betydligt nedgått. De mest tongifvande inom fakulteten, professorerna v. Weizsäcker och Gottschick, i synnerhet den sistnämnde, synas hafva varit framför andra åsyftade vid denna prickning af fakulteten, och det hjälpte icke, att ministern och en närvarande representant för fakulteten togo dem i försvar.

Våra förut åberopade källor uttala sin tillfredsställelse öfver att ändtligen ett kyrkomöte med eftertryck gifvit luft åt det i församlingarna rådande missnöjet med den evangeliska prästbildning, som numera står till buds vid de många teologiska fakulteter, för hvilkas lärare »apostlarnes religiösa åskådningar icke äro normerande».

Slutligen må nämnas, att innan synoden åtskildes, den närmast för att gifva ett svar på de 10,000:s böneskrift, med 43 röster mot 14 beslöt afgifva följande opinionsyttring: »den evangeliska landssynoden vill till den högsta kyrkomyndigheten uttala sin förhoppning, att den allt framgent måtte vara

betänkt därpå, att den evangeliskt-lutherska landskyrkans bekännelseställning oförkränkt upprätthålles». Presidenten i detta consistorium generale friherre v. Gemmingen, som var närvarande, förklarade genast, att han hoppades till Gud, att den högsta kyrkomyndigheten äfven hädanefter skall veta att intaga en fast ställning gent emot alla upplösningssträfvanden och särskildt mot försöken att punkt för punkt vrida på sned kyrkans lära och ordning.

På grund af sitt i allmänhet kraftfulla uppträdande mot den negativa teologiska skepticismen och särskildt på grund af sina för den s. k. württembergska bekännelsestriden mycket betydelsefulla beslut får den sista landssynoden från det positiva hållet det största erkännande; det heter bland annat, att den obetingadt stått »vollkommen auf der Höhe ihrer Aufgabe» och att den uppnått storartade och tillfredsställande resultat.

* * *

Det har genom de meddelanden, som nu lämnats, tydligt framgått, att ett märkligt omslag i sinnena inträffat, eftersom i våra dagar en så oväntadt stor kyrklig bekännelsetrohet och endräkt kunnat göra sig gällande vid de bägge mest betydande generalsynoder, som nyligen hållits i Tyskland. I förbigående må här nämnas, att vi, om utrymmet medgåfve, skulle kunna redogöra för en liknande, synnerligen intressant företeelse från en annan, ännu senare hållen generalsynod, nämligen den *badensiska,* som på förslag af ledaren för den politiska och kyrkliga liberalismen i Baden, presidenten Kiefer, förut känd såsom en förkämpe för bekännelselösheten, nästan enhälligt beslöt att åt öfverkyrkorådet, som nyss afsatt en heterodox präst vid namn Schwarz, sedan denne offentligt betecknat vissa kyrkliga fundamentalläror såsom villfarelse, gifva följande förtroendevotum: »generalsynoden har med till-

fredsställelse tagit kännedom om det plikttrogna värnandet af den kyrkliga bekännelseståndpunkten och den protestantiska kyrkans föreskrifna lärouppfattning, hvilket öfverkyrkorådet enligt sin berättelse lagt i dagen».

Helt säkert är det bittra erfarenheter af genom sin otro odugliga själasörjare och af det kyrkliga förfallet i allmänhet, som kunnat förmå ledande män äfven inom det liberala lägret till restriktiva åtgärder gent emot präster, som icke kunna anklagas för annat fel än öppet uttalande af s. k. frisinnade åsikter i teologiska frågor. Det återstår nu att se, om och huru snart de konservativa mera allmänt kunna få understöd från de liberala äfven i ett annat mer och mer tydligt uttaladt sträfvande, det nämligen, att kyrkan måtte få tillfälle att genom egna organ bestämma öfver besättandet af de teologiska lärostolarne vid universiteten, på det att kyrka och teologi icke måtte stå i så skarpt motsatsförhållande, som nu ofta är händelsen. Mer än någonsin tyckes den Schleiermachers tanke vinna insteg, enligt hvilken de, som skola vara kompetenta till att utbilda kyrkans lärare till duglighet att förkunna frälsningens och fridens evangelium, själfva böra visa sig vara fast rotade i kyrkans tro. Flere tecken antyda, att hufvudfrågan vid härnäst sammanträdande tyska generalsynoder just kommer att blifva kyrkans och de teologiska fakulteternas ställning till hvarandra.

Rob. Sundelin.

Om beredelse för liturgiens värdiga utförande.

"Du Herrens tjänare!
Kläd dig i invärtes prydning, ty du står i tjänst hos allseende Gud, som skådar hjärtan! Hämta med bönen kraft, ty ämbetet är Herrens och du blott ett svagt lerkäril! — — — —"
(A. Pettersson † 1763.)

I första häftet af denna tidskrift ha vi fått goda råd med afseende på beredelsen för predikan. Då vi läste därom, föll det oss i sinnet: Månne icke en erinran om beredelsen för liturgiens värdiga utförande också kunde vara värd några ord? Eller månne därtill ingen beredelse behöfves?

För ett tjugotal af år sedan uppträdde en gammal, vördad prästman, d:r L. i F., vid en prästkonferens i Västergötland, och hemställde till de församlade prästerna, huruvida icke, då gamla testamentets präster hade att helga och två sig, innan de gingo att förrätta gudstjänsten, äfven vi, nya testamentets präster, borde akta på, huru vi måtte på ett värdigt sätt utföra liturgien. Dessa ord ha ofta kommit oss i sinnet. Och vi upprepa den vördade mannens hemställan.

Med skäl har ofta en klagan låtit höra sig däröfver, att åhörarne icke sätta värde på de fasta, liturgiska beståndsdelarna af vår gudstjänst, utan endast på predikan. Detta förhållande har helt visst sin grund i djupare liggande orsaker, hvilka vi här icke kunna beröra. Men månne icke vi präster, som föra denna klagan, hafva stora skäl att gå till oss själfva och se till, om vi icke genom att på ett andelöst, mekaniskt, kanske till och med vårdslöst sätt utföra liturgien vid gudstjänsten hafva, om ej framkallat, så åtminstone gifvit näring åt detta sinne, som ej kan stilla sig vid och ej hämta uppbyggelse af något annat än predikantens ord.

Vi må icke tro, att det icke finnes åhörare, som gifvit akt på sättet för utförandet af liturgien. Man kan allt emel

lanåt få höra sådana uttalanden: »Ja, han predikar bra, men ack, hvad han läser fort, eller hvad han läser slarfvigt för altaret!»

Om vi icke misstaga oss allt för mycket, har på den senare tiden en vändning till det bättre inträdt. Mången tyckes ha vaknat upp öfver det goda, som ligger uti liturgien. Därtill kommer, att vi nu fått en ny gudstjänst-ordning, som onekligen innehåller stora förbättringar. Vi höra från många håll mycken tillfredsställelse med denna ordning uttala sig. Detta innebär ju en särskildt kraftig maning till oss såsom liturger att icke på något sätt vare sig förtaga den goda inverkan, som det nya kan medföra, eller motverka ett vaknande intresse för det fasta, det liturgiska, i gudstjänsten, utan fast hellre komma detta till mötes, så att det tillgodoses och ökas. Månne vi präster icke skulle kunna ibland ertappa oss i den föreställningen, att uppbyggelsen af församlingens gudstjänst egentligen är att söka i predikan? Och vi vilja icke på minsta sätt frånkänna densamma dess stora betydelse. Vi önskade fast hellre, att det ansvarsfulla uti att bära fram Guds ord i predikan måtte kännas mycket djupare, på det att vi måtte taga det ännu allvarligare med vår beredelse till predikan. Men på samma gång hålla vi före, att våra gudstjänster skulle blifva uppbyggligare, våra predikningar verksammare, om liturgien utfördes i anda och sanning. Därigenom skulle den nämligen framkalla en stämning, som komme äfven predikan till godo, och bereda en mera tillgänglig jordmån för densamma. Ja, ho vet, om icke mången, som sökt sin uppbyggelse endast uti afhörandet af föredrag, det ena efter det andra, skulle dragas till kyrkans gudstjänster, där man ej blott hör människor tala, utan där man lofvar Gud i stillhet och får hvila sitt sinne i akter af bekännelse, bön och — tillbedjan?

Men skulle detta ske, då måste vi taga det allvarligt med

liturgien, då måste vi träda inför altaret i en stämning, som motsvarar den platsen, och inför församlingen med ett sinne, som motsvarar hvad vi såsom församlingens mun uttala.

Härtill fordras *beredelse*. Och äro vi blott ense därom, att helig prydning höfves oss såsom utförare af liturgien, och att vi således behöfva bereda oss för dess värdiga utförande, så äro icke många ord af nöden för att säga, hvari denna beredelse består. Man kan ju säga, att likasom en prästs beredelse för predikan omfattar hela hans lif, väsende och vandel, om nämligen ej blott hans ord om söndagen på predikstolen, utan hela hans person skall vara en predikan, så också hans beredelse för liturgien. Men å andra sidan gäller det ju, att han i och för predikan har att koncentrera sitt hela inre kring det ord, som skall frambäras för församlingen. Så må han då ock göra, då han träder inför altaret. Och är *bönen* ett af de förnämsta medlen med afseende på förberedelsen för predikan, böra vi icke då genom *bönen* förbereda oss för liturgien? Därest vi verkligen i bön söka Herrens ansikte för att välsignas med ett rätt liturgiskt sinne, d. ä. med ett sinne, som gör, att vi stå inför Herren, skulle Han icke vilja gifva oss det, mer och mer, alltefter som vi äro trogna mot hvad vi fått? Och om vi bedjande nedkalla välsignelse ej blott öfver det ord, vi predika, utan öfver altartjänsten, psalmsången m. m., skulle icke församlingen få ett annat intryck af liturgien, än den i allmänhet får, då vi utan bön träda inför henne? Och skulle icke liturgens stämning meddela sig mer och mer åt församlingen?

Så låtom oss, då vi i bön söka Andens ljus och kraft för våra predikningar, också i bön söka Andens närvaro och Hans lifgifvande, vederkvickande kraft för hela gudstjänsten!

Men vi ha ju äfven utom gudstjänstens liturgi en sådan för de kyrkliga handlingarna, dop, jordfästning m. fl. Att dopet ofta förrättas i enskilda hus eller i sakristian, är ju nå-

got, som lätt kan förtaga intrycket af denna handling såsom helig sakramentshandling. Så mycket angelägnare är det, att vi utföra den på ett värdigt sätt. Det är ju ett *Herrens sakrament* vi förvalta.

Vi ha mer än en gång hört, hvilken anstöt det väckt, att en dopakt utförts på ett slarfvigt, hastande, oandeligt sätt. Det var t. ex. personer, som ej voro så välvilligt stämda mot kyrkan och hennes tjänare. De hade kanske skilt sig från kyrkan, men de ville dock låta sig sammanvigas eller sitt barn döpas af kyrkans tjänare. Hvilken stor skada medförde det icke då, om prästen hastade igenom vigsel- eller dopformuläret och oandeligt umgicks med heliga ting? Kanske hade det till följd, att dessa människor ännu mera vände sig bort från kyrkan, under det att de, om den heliga handlingen utförts andeligt och under bön, törhända skulle dragits till henne!

Eller vi tänka oss en jordfästning. Vid en sådan kan man ju hos dem, som bevista densamma, förutsätta en allvarlig stämning. Af den borde man ju begagna sig. Huruvida ett tal därvid skall hållas eller ej, lämna vi här ur räkningen. Det kan ju vara helsosamt, att några ord talas till begrafningsgäster. Men det är en grannlaga sak, icke så mycket i förhållande till människorna, de lefvande eller den döde, som i förhållande till Herren och Hans sanning, att den icke trädes för nära, något, som allt för ofta förekommer. Då blir det ej till uppbyggelse, utan till nedrifvande af hvad man annars vill uppbygga. Men, oafsedt liktal, huru uppbyggelig kan icke själfva jordfästningen blifva, om den förrättas med det heliga allvar, som höfves inför döden och evigheten? Hvilket störande missljud, om böner och bibelspråk hastigt och vårdslöst uppläsas! Med hvilka intryck skola då begrafningsgästerna återvända från grafven?

Vi förstå mycket väl, hvilken frestelse till slentrian, som

det kan ha med sig i stora stadsförsamlingar att dagligen utföra den ena prästerliga förrättningen efter den andra; vi förstå väl, huru tröttande för sinnet det skall blifva att upprepa samma formulär, och huru man kan känna det svårt, att så mycken tid medtages häraf. Men likväl — ja, just därför måste vi vara på vår vakt. Just därför måste vi gå till de heliga handlingarnas utförande med *bön*. Öfva vi bön i tro på bönens välsignelse, skulle vi icke då kunna vara förvissade om, att den prästerliga förrättning, för hvilken vi förberedt oss med sådan bön, skulle blifva till välsignelse för oss själfva och för andra? Utan sådan förberedelse gå vi miste om denna välsignelse.

Det är icke något nytt eller märkvärdigt, vi här haft att säga; men våra ord i denna fråga ha framkallats af tanken på den skada, som vi själfva, vår kyrka, dess vänner och dess vedersakare, lida genom ett oandeligt utförande af liturgien.

Här kunde vi ju sluta, men vi skulle vilja säga några ord äfven om *sakristian*. Ja, sakristian, detta rum, där predikanten och liturgen dväljes närmast före gudstjänsten. Det ligger något pinsamt däruti, att detta rum ofta ligger så till och ofta så användes, att vistelsen där snarare tjänar till sinnets förströelse än till dess samlande. Vi ha ofta känt det svårt, att i sakristian skall afhandlas så mycket, som, låt vara att det hör till gudstjänsten, åtminstone till dess yttersida, dock hindrar stillheten i anden. Kunde och borde icke det ingå i förberedelsen för liturgien, såväl som för predikan, att man på förhand ordnade allt det, som annars skulle ordnas i detsamma som gudstjänsten börjar? Det är icke något så alldeles ovanligt, att ljudet af hvarjehanda samtal till och med under psalmsången och bönerna tränger ut från sakristian till dem, som befinna sig i dess närhet. Och en blick in i sakristian är icke alltid ägnad att gifva kyrkobesökarne föreställ-

ning om, att man därinne umgås med samma heliga ting, som förekomma inför altaret och på predikstolen*.

Uti Mikaelskapellet i Upsala finnes i samband med sakristian ett litet rum, där den tjänstförrättande liturgen och predikanten kan få i stillhet samla sitt inre. Och uti den kyrka, som den väl bekante pastor von Bodelschwingh låtit uppföra för diakonissanstalten i Bielefeld, sågo vi två små rum, ett på hvarje sida om altaret. Då vi frågade, hvartill de användes, svarades oss: »Pastorn vill, att hvar och en af pastorerna skall få vara ensam, innan han predikar.»

Vi veta väl, att en sådan anordning i de flesta kyrkor är en omöjlighet. Men det är ingen omöjlighet att åstadkomma mera stillhet och gudstjänststämning i sakristian. En sådan skulle ock ha sin stora betydelse med afseende på förberedelsen för liturgien.

J. C. Bring.

Uttalande

med anledning af yttranden i S. A. Fries' "Israels historia" (Upsala 1894).

Då, enligt hvad oss är bekant, en utförlig recension af ofvannämnda arbete är att förvänta af kompetent hand i nästa nummer af denna tidskrift, så är det icke undertecknads afsikt att i denna uppsats ingå i någon sådan recension, utan har han blott för syfte därmed att helt kort uttala sig med afseende på sin egen personliga ställning till nämnda arbete, med anledning af ett eller ett par dess författares yttranden i detsamma.

* Den frågan har ock stundom trängt sig uppå oss, då vi på mer än ett ställe funnit dem, som tjäna i kyrkan och således hafva tillfälle att ofta höra Guds ord, ganska likgiltiga för det heliga: "kommer detta däraf, att de äro vittnen till så mycket oandeligt i närmaste sammanhang med helgedomens heliga ting?"

I förordet, på dess första sida, möta vi följande uttalande: »I teologiskt hänseende ansluter sig denna lärobok principiellt till de tankar, som man återfinner i t. ex. professor Rudins skrift: 'Den gudomliga uppenbarelsens förnedringsgestalt i den Heliga Skrift', Upsala 1893.» Omedelbart därefter i samma förord, sid. 2, uttalar sig författaren vidare om sin egen ställning till den »litteratur-kritiska» uppfattningen af Israels utveckling, sådan denna uppfattning säges vara representerad af Reuss', Grafs, Kuenens, Wellhausens och andras arbeten. Han säger sitt arbete »till en stor del hvila på dessa författares uppfattning» och gör gällande, att »denna vunnit så godt som allmänt erkännande inom fackmännens krets och i sina grunddrag torde få anses såsom verkligt och förblifvande resultat af historisk-kritisk forskning i det Gamla testamentet».

I sammanhang härmed anmärker Hr Fries på samma sida, att undertecknads ställning till nämnda litteratur-kritiska uppfattning af Israels historia (vi kunna för korthetens skull kalla den »den Wellhausenska uppfattningen») i det nämnda arbetet »Den gudomliga uppenbarelsens förnedringsgestalt» är »sväfvande» eller »mera sväfvande» (än andra namngifna personers). Det är dessa yttranden jag anhåller att, med benäget medgifvande af denna Tidskrifts redaktion, få något närmare belysa.

I det första af dessa uttalanden synes nu Hr F. vilja aflägga en bekännelse om sin egen teologiska ståndpunkt, sådan den framträder i hans bok, och han säger densamma vara principiellt lika med min. Härvid är emellertid genast en viktig anmärkning att göra. Hr F. säger på sid. 3 i förordet, att han endast gjort till sin uppgift att »från *rent historisk* synpunkt skildra de religiösa föreställningarnas (i Israel) uppkomst, innehåll och utveckling, utan att därvid afgöra, hvad i dem kan anses utgöra en oförgänglig kärna eller tillhöra uppenbarelsens 'förnedringsgestalt' eller dess gradvisa framåtskridande. Detta

bör helst öfverlämnas åt religionsfilosofien eller den systematiska eller spekulativa teologien.». Häraf, likasom af andra yttranden af Hr Fries, t. ex. i svaromål på anmärkningar, som blifvit gjorda mot hans arbete (se t. ex. Neander, Kritisk granskning af trenne hufvudpunkter i S. A. Fries' Israels historia sid. 8), tyckes det tämligen tydligt framgå, att hans bok icke alls gör anspråk på att uttrycka någon hans »teologiska» ståndpunkt med hänsyn till Israels historia. Vid sidan af detta uttalande strax i begynnelsen af hans bok synes det mig något egendomligt, att Hr F. genast på första sidan ansett det nödigt att uttala sig om sin »teologiska ståndpunkt», så vidt den framträder i samma arbete, och att därvid göra detta blott genom hänvisning till en annan persons arbete. Hvad blir nu den egentliga meningen med detta uttalande? Innehåller »Israels historia» icke något angifvande af Hr F:s egen »teologiska ståndpunkt», eftersom den vill behandla sitt ämne »rent historiskt»? Och måste man således, för att få reda på denna hans »teologiska ståndpunkt», gå till mitt arbete? I så fall skulle jag ju näppeligen behöfva något genmäle beträffande min ståndpunkt, enär jag i detta fall icke af Hr F. är gjord ansvarig för något annat än mitt eget ord. Jag kunde ju då lämna åt hvar och en, som vill, att granska detta och, så godt han kan, från mitt arbete sluta till Hr F:s outtalade teologiska ståndpunkt, äfven om denna skulle stå i mer eller mindre strid med hans rent historiska framställning af Israels historia.

Men Hr F:s skrift ger dock anledning till äfven en motsatt fråga. Framträder icke, trots detta yttrande om det »rent historiska» i författarens syfte, dock i hans arbete — med eller mot hans afsikt — en »teologisk ståndpunkt» bredvid den »rent historiska»? Jag måste af flere skäl, som i det följande till en del angifvas, antaga detta, och då anser jag mig berättigad att granska denna hans ståndpunkt och därmed jäm-

föra min egen, som blifvit likställd med hans, och tillse, huruvida jag kan godkänna detta likställande. Och jag anser mig i så fall t. o. m. i min egenskap af universitetslärare för en stor del af vårt lands teologie studerande, *förpliktad* att göra detta, i synnerhet om jag vid Hr F:s egen »teologiska ståndpunkt» skulle hafva ganska väsentliga anmärkningar att göra.

Att detta icke förr skett, då Hr F:s arbete dock snart är ett år gammalt, kommer sig dels däraf, att detsamma innehåller ett ganska hopadt material, med hvilket det icke är så lätt att blifva färdig, dels af min ej lätt öfvervunna motvilja att inträda i en offentlig förhandling om min egen teologiska ståndpunkt, helst då detta måste ske gent emot en person, med hvilken jag stått och hoppas fortfarande få stå i personlig bekantskap och vänskapligt förhållande. Emellertid har jag slutligen nödgats anse detta såsom en förpliktelse. Dock måste jag yttra mig i allra största korthet, och jag inskränker mig därvid hufvudsakligen till att upptaga och analysera hvad Hr F. själf sagt om sin egen ställning till den »litteratur-kritiska» uppfattningen af Israels historia, sådan denna uppfattning är representerad af den af honom med så mycket erkännande omnämnde Wellhausen och andra med honom besläktade författare.

Det är nämligen uppenbart, att Wellhausen i sin litteratur-kritiska framställning af Israels historia, t. ex. i hans bekanta »Prolegomena», visat sig stå icke på en rent objektiv, opartisk, blott historisk eller »litteratur-kritisk» ståndpunkt, utan på en »teologisk» eller snarare »anti-teologisk», alls icke så oskyldig ståndpunkt. Tvärtom en viss teologisk ståndpunkt ligger för visso till grund för hela hans konstruering af Israels historia, om ock under föregifvande af att denna konstruktion är en nödvändig följd af de litteratur-kritiska resultaten med afseende på de bibliska skrifterna, deras sammansättning, tiden för deras affattning o. s. v. Och denna hans teologiska stånd-

punkt kan korteligen så angifvas: Brist på verklig tro på en gudomlig uppenbarelse i det gamla testamentet, åtminstone i den mening den kristna kyrkan alltid väsentligen haft om en sådan uppenbarelse. Låtom oss närmare tillse. För Wellhausen är nästan hela den s. k. patriarkalhistorien, om Israels vördnadsbjudande fäder, Abraham, Isak och Jakob, denna i vår bibliska framställning så grundläggande och viktiga del af Israels historia, som upptar nästan hela vår bibels första bok, så godt som alltigenom ohistorisk. Åtminstone äro Isak och Lot för honom inga historiska personligheter, utan personifikationer af stammar eller dylika dimmiga sagobilder. Om Abraham yttrar han sig en smula mera gunstigt, men huru? Han säger: »Om patriarkerna kan man här (i deras historia) icke få något historiskt vetande, utan blott om den tid, under hvilken berättelserna om dem uppstodo i det israelitiska folket. Denna senare tid, i dess inre och yttre grunddrag, återkastar sin bild helt naivt i den gråa forntiden och afspeglar sig i den såsom en förklarad luftbild.» Och ett stycke nedanför säger han: »Abraham är visserligen intet folknamn, såsom Isak och Lot; han är öfverhufvud tämligen ogenomskinlig. Naturligen får man dock därför icke i detta sammanhang hälsa honom för en historisk person; snarare kan han vara en fri skapelse af en ofrivillig diktning. Han är väl den yngsta figuren i detta sällskap och sannolikt först jämförelsevis sent ställd framför sin son Isak.» Detta är alltså hvad W. lämnar kvar af patriarkernas historia. Och om viktiga bibliska fakta, tillhörande Abrahams historia, yttrar han sig helt hänsynslöst. Blott ett exempel. Om Sodoms och Gomorras förstöring — denna gripande historiska berättelse, som från ålder varit betraktad såsom en af dessa världshistoriska domar, genom hvilka den gudomliga rättfärdigheten allt emellanåt gifver sig tillkänna, oaktadt den i allmänhet lämnar så mycken frihet åt den mänskliga utvecklingen — säger han, att den endast är en saga, till-

kommen på grund af Döda hafvets befintlighet. »Funnes icke det Döda hafvet, så hade icke heller Sodom och Gomorra gått under», säger han helt försmädligt. (Se hans Prolegomena till Israels historia sid. 336 och följ., särskildt 344.) Har nu Wellhausen på något sätt »bevisat» ett sådant, vi må väl kalla det, »rått» påstående? Visst icke, lika litet som det »ohistoriska» i framställningen af patriarkernas historia i allmänhet. Hvarför måste då allt detta vara ohistoriskt? Naturligen på grund af den sena affattningen af Pentateuken, som gör, att hela forntiden blir en enda saga. Detta är ett af Wellhausens »litteratur-kritiska resultat». Och på sådant vill Hr F. låta sin Israels historia »hvila». Men — frågar man — kunna då icke för denna »saga» ligga till grund verkliga och sanna traditioner, som göra den till mer eller annat än en saga? Wellhausen blir oss härvid svaret skyldig. Vi måste då i hans ställe svara: Wellhausen kommer till dylika resultat på grund af den negativa ståndpunkt, som han i det hela intar till den gudomliga uppenbarelsen och därmed till de bibliska berättelserna i allmänhet. Hvarhelst dessa beröra det mera ovanliga eller underbara området, måste man göra sitt bästa för att kunna bortförklara eller förneka dem. Detta är något genomgående i Wellhausens åskådning, och det framträder synnerligen starkt i det profana sätt, hvarpå han uttalar sig äfven i den af honom redigerade upplagan af Bleeks Inledning till gamla testamentet. Utrymmet förbjuder oss att gifva exempel på detta, men de kunde blifva ganska många. För öfrigt må det erkännas, att W. i sitt allra senaste arbete »Die Geschichte Israels» synes ha, om icke intagit en väsentligen annan ståndpunkt, så dock anslagit en vida hofsammare ton.

Nuväl, emot en sådan religiös eller teologisk åskådning, den må nu gömma sig bakom namnet »litteratur-kritisk», »historisk» eller hvad det vara må — den är efter min uppfattning både okritisk och ohistorisk — protesterar jag på det

bestämdaste. Ja, mitt innersta uppröres ofta af dess godtycklighet och profana ande och ton. Jag har ock i mitt af Hr F. berörda arbete uttalat, att jag där alls icke haft lust att inlåta mig i en polemik mot Wellhausen, emedan han synes mig »alltför mycket sakna sinnet för det *heliga* i Israels historia, för dess uppenbarelsekarakter, och således utgå från helt andra förutsättningar än mina». Jag har således så otvetydigt som möjligt uttalat mig mot W:s »teologiska princip».

Nu är det visserligen sant, att Hr F. i sin historia icke gjort sig alldeles solidarisk med Wellhausen. Han uttalar sig snarare t. o. m. för möjligheten, att patriarkerna alla varit »historiska personligheter», ehuru det vid deras historia »är svårt att finna någon fast gräns mellan sagan och den rena historien». Om Josefs historia yttrar han sig sålunda: »Hvad i dessa sägner är historiskt, hvad endast saga och myt, kunna vi ej afgöra med säkerhet». (Undertecknad har nyligen i en offentlig föreläsning i hufvudstaden, med stöd af en hel rad af resultat från den egyptologiska forskningen, uttalat, hvilken helt annan ställning han, just från forskningens synpunkt, intar till »Josefs-historien».) Emellertid, i det hela låter Hr F. sin historia från början »hvila på Wellhausens uppfattning af Israels utveckling». Och något spår af en afgörande *protest* mot den Wellhausenska andan och åskådningen finna vi ingenstädes i hans bok, änskönt detta, just från en äkta kritisk ståndpunkt, vore så berättigadt. Hvad är nu orsaken härtill? Vi måste bekänna, att den frågan därvid tränger sig på oss — och väl sannolikt på flere än oss: Är icke Hr F:s egen »teologiska ståndpunkt» mycket »sväfvande», i alla händelser högst oklar för honom själf, och är det icke af denna orsak han förfar så skonsamt med de Wellhausenska teorierna?

Vi vilja nu anföra ett par exempel ur Hr F:s egen bok, som mera positivt synas visa på hans egen ståndpunkt i teologiskt afseende. Författaren måste naturligen däri behandla

Moses historia, som ju enligt den bibliska urkunden är en så afgörande grundläggning för hela Israels historia. I bibeln är nu denna historia från början genomväfd af gudomliga uppenbarelsefakta. Det afgörande uppslaget till Moses profetiska uppträdande utgöres af en »syn», som gifves honom i Sinaiöknen. Därvid visar sig emellertid Mose så motvillig att mottaga ett dylikt uppdrag, att han af Gud helt enkelt måste tvingas eller befallas därtill. Detta af bibeln berättade »faktum» omsättes nu af Hr F. helt rationalistiskt därtill att: »Vid Horebs majestätiska klippor, i öknens stillhet och under den stjärnklara natten (hvar står det någonstädes, att det skedde 'om natten'?) föddes inom Moses själ djärfva tankar. Huru mycket af dessa härstammar från egypternas visdom, är svårt att säga, och ännu svårare är det att bestämma, hvad han funnit hos sina fränder hebreerna, men säkert är, att för samtid och eftervärld äro dessa tankar att anse som Jahves flammande uppenbarelser» (se sid. 24). Vi fråga nu: Hvad är det för en »ståndpunkt» Hr F. i dessa ord om Mose uttalar? Är den en »rent historisk och mänsklig»? Men hvad har då talet om »Jahves flammande uppenbarelse» där att göra? Är det åter en »teologisk»? Då kan den, enligt vårt förmenande, icke få någon högre rang än den s. k. »rationalistiska». I alla händelser är det en mycket »sväfvande» teologisk ståndpunkt. Och detta uttalande har också ganska allmänt väckt förundran och ovilja. Från hvilkendera ståndpunkten detta uttalande nu än skall ses, efter författarens mening, så måste vi ogilla det. Från »teologisk»: på grund af den tydliga bristen på klart uttalad uppenbarelsetro; från »historisk»: på grund af det »ohistoriska» däri, att vid en hufvudpunkt i Israels historia förbigå (eller »kringgå») ett af de allra viktigaste grundläggande historiska *fakta* — uppenbarelsesynen — som vår enda källurkund omtalar. Med allt skäl gifver detta förbigående anledning förmoda, att det skett, enär det berörda »faktum»

allt för mycket tillhör det öfvernaturligas område. Men skola då »öfvernaturliga *fakta*» med nödvändighet vara uteslutna från en »historia», för att denna skall heta »ren historia»? Vi fråga snarare: Kan en äkta historia om en af världens viktigaste religiösa företeelser, om ett folk, sådant som Israels, skrifvas under kringgående af de uppenbarelsefakta, som oupphörligt möta i detta folks religiösa urkunder, hvilka tillika äro våra förnämsta historiska källor?

Ännu ett exempel.

Strax efteråt (sid. 24) yttrar sig Hr F. på följande sätt om israeliternas bekanta nattliga uttåg ur Egypten: »Ännu i påsknattens firande hos hebreerna synes en historisk erinring förefinnas, att det sista försöket att undandraga sig faraonernas välde skedde genom ett djärft nattligt dåd (!) mot egypterna, hvilket kostade dessa tusenden af det käraste de ägde, deras förstfödda söner.» Hvad skall man säga om detta yttrande från historisk synpunkt? Efter källurkunden är det tydligen ett slag i ansiktet på »historien». Urkunden talar om en »mordängel, som slog allt förstfödt i Egypten», och om israeliterna såsom flyende och just icke synnerligen modiga. Vill man nu söka någon yttre förmedling för detta »slag» från ofvan, så är väl »historiskt» den enda möjligheten att tänka på en plötsligt utbruten »pest», som ju, helst i dessa trakter, alls icke är något fysiskt orimligt. Hr F:s uppfattning åter om ett »nattligt dåd» är tydligen ett våld på all historia. Och månne det icke här åter är hans hemliga »teologiska» åskådning, som smugit sig in och förvirrat det sunda historiska sinnet? »Teologiskt» sedt uppväcker detta hans yttrande den afgjordaste protest, för att icke säga mera.

Med det ofvan sagda torde jag hafva tillräckligt uttalat, att min »teologiska ståndpunkt» är en helt annan än Hr F:s, så vidt han uttalat en sådan i sin bok. Detta bör ock tämligen klart framgå ur mitt lilla arbete om »förnedringsgestalten»,

så vidt man läser det med opartiska ögon. Jag har medgifvit *möjligheten* af vissa ofullkomligheter i bibelns historiska framställningar, beroende på brister i en tradition, som måst fortplanta sig under årtusenden genom muntliga berättelser o. s. v. Men aldrig har det fallit mig in att på ett dylikt godtyckligt sätt, som ofvan skildrats, umgås med bibelns historiska fakta. Och icke vid ett enda af de stora uppenbarelse-fakta har jag vågat röra med det minsta tvifvel eller »kringgående». På sid. 38 och följande har jag klart och bestämdt uttalat min positiva ståndpunkt i dessa frågor. Vill någon nu »slå mynt» af denna min afhandling och göra den till något helt annat: till ett bifall åt den konstruering af Israels historia, som möter t. ex. i Wellhausen, så blir det hans egen sak.

Mycket mera kunde nu vara att säga i denna fråga. Men jag måste åtnöja mig med att tillägga några ord med anledning af Hr F:s yttrande om min »sväfvande» ställning i de s. k. »litteratur-kritiska» frågorna. Jag vet icke, om detta skall vara ett tadel eller icke. Förmodligen det förra. Mig bekymrar detta emellertid icke, ty jag räknar det verkligen såsom en vetenskaplig förtjänst att i dessa frågor icke vara synnerligen tvärsäker. Jag erkänner alltså villigt, att min ställning i dessa frågor, såsom t. ex. om Pentateukens källskrifter, om tiden för deras författande, om slutredaktionen och mycket annat dylikt, är, om man så vill kalla det, »mycket sväfvande». D. v. s. jag erkänner djupt, huru *osäkra* en mängd af de s. k. resultat äro, till hvilka man tror sig hafva kommit genom den litteratur-kritiska forskningen. De flesta äro i denna dag intet annat än mer eller mindre säkra »hypoteser». Och hvad som är visst är: En mängd af de historiska konsekvenser man velat draga af dessa hypoteser beträffande Israels historia — särskildt beträffande den historiska sanningen af många bland de i bibeln omtalade historiska fakta — äro af vida ringare värde än hypoteser, äro oftast rent af godtyckliga, fastän dristigt uttalade,

påståenden. I vetenskapens namn protesterar jag mot all vetenskaplig eller ovetenskaplig tvärsäkerhet på detta så vanskliga område. Lycklig den, som på andra vägar än den historiska forskningens blifvit »*viss* på hvad han tror».

W. Rudin.

Granskningar och anmälningar.

NYLANDER, K. U. fil. d:r, docent vid Upsala universitet, *Inledning till Psaltaren,* 225 sidd. Upsala 1894.

Äfven Psaltaren har blifvit berörd af den kritik, som nu pågår i fråga om gamla testamentet. Man är från det hållet benägen att förlägga så många psalmer som möjligt så sent som möjligt i tiden, ja man har satt under debatt, huruvida det gifves förexiliska psalmer. Och man har äfven här gjort vissa eröfringar. Det har visat sig, att flere psalmer, än man förr i världen trodde, äro efterexiliska. Då kritiken sålunda börjar äfven i Psaltaren, är det viktigt, att frågorna om denna bok allvarligt upptagas och behandlas med förstånd och sans.

Den bok, som vi här anmäla, har till upphofsman en författare, som har en lefvande tro på skriften såsom Guds ord och tillika har ett öppet öra för hvad vetenskapen har att säga. Boken är en frukt af grundliga studier och allvarlig eftertanke och kan således tjäna såsom ett godt hjälpmedel för studium öfver Psaltaren.

För att gifva läsaren en föreställning om hvad boken har att bjuda på, behöfva vi blott omnämna rubrikerna i innehållsöfversikten. De äro: Psaltarens ställning inom Vetus, dess namn, indelning, metrik, strofbildning, psalmöfverskrifternas värde, psalmernas författare, samlandet af psalmerna, Psaltaren såsom sångbok, psalmernas ackompagnement, psalmernas musikaliska öfverskrifter, Psaltarens aksenter, dess text, Psaltarens religiösa karakter, dess gudsbegrepp, psykologi, fromhets-

begrepp, förhållandet till nästan, Psaltarens teokrati- och parusi-begrepp, dess Messiasbegrepp.

Med erkännande af bokens icke ringa värde kan man i vissa punkter ha en annan mening än förf. Vi vilja ange några sådana punkter, där vi tro, att förf. ej har rätt, eller åtminstone att hans mening ej har fullt säkra stöd. Sid. 39 ff. talar han om strofbildningen, en fråga, som är mycket omtvistad bland de lärde. Han går ej så långt som somliga, hvilka se strofer nästan öfverallt i psalmerna, men han går dock enligt vår tro längre, än man har rätt att gå, då han i flere psalmer ser en strofbildning på grund däraf, att psalmen innehåller flere afdelningar med relativt olika innehåll, t. ex. i andra psalmen. Men hvarje framställning, äfven den mest prosaiska, måste ju ha olika afdelningar med relativt olika innehåll, hvilka t. o. m. kunna råka ha ett visst jämnmått i fråga om längd o. dyl. Men ej blir det poesi för det. Om en strofbildning skall erkännas i psalmerna, så fordrar man, att den skall utmärkas af några yttre kännetecken, som ha sin grund i formen, eller åtminstone att strofernas innehåll skulle kunna uppvisas vara bestämdt af liknande lagar, som gälla för bildandet af versparallelismen.

Ej heller kunna vi antaga den åsikten, som förf. sluter sig till, att strofen (där den finns) skulle »hvila mer på ledens än på versernas antal». Genom detta antagande skulle man visserligen kunna vinna en viss större yttre likformighet, men ej alltid ens en fullständig sådan. Men då det ju är så, som ju förf. själf erinrar, »att poesiens grundvillkor, parallelismen, först i versen är förverkligadt», så tro vi, att detta har till följd, att strofen måste bildas af vers. Leden ingå såsom moment i versen; där verka de hvad de skola i fråga om form och innehåll. Versen har så och så många och så beskaffade led, hvilka uttrycka moment af dess innehåll. När så versen är färdig, uppstå stroferna, för så vidt de finnas, på versens grund.

I fråga om davidiska psalmer erkänner förf., att icke alla de äro skrifna af den berömde sångarkonungen, som man i förra tider tillskrifvit honom. Dock antar han en hel del psalmer författade af David. Vi tro med honom, att David

skrifvit flere psalmer. Dock kunna vi ej antaga en bevisföring, som han använder i denna sak. Efter att ha erkänt, att psalmöfverskrifterna ofta äro osäkra, så påstår han dock, att om traditionen samstämmigt förklarar David för förf. till en psalm och inga omständigheter tala däremot, så får man tro på traditionen i detta fall. Men en samstämmig tradition kan vara på villovägar, och om inga omständigheter hindra, att en person författat en skrift, så betyder det ej, att han verkligen gjort det. En annan kan ju ha gjort det.

I olikhet med förf. hålla vi för mycket sannolikt, att Psaltaren har några makkabeiska psalmer. En sådan psalm som den 74:e kan svårligen förstås ur någon annan tid, och underligt vore det, om ej denna lidande och stridande tid gifvit luft åt sina känslor i heliga sånger.

Afdelningen om Psaltarens aksenter afslutar förf. på sid. 124 med följande ord: »Härmed är det viktigaste i afseende på aksenternas betydelse för textens sammanhang meddeladt. — — —» Detta skulle vi kunnat underskrifva, om förf. litet närmare redogjort för reglerna om »tjänarnes» underordnande under sina »herrar». Småfolket, i detta fall de små aksenterna, har ock sin betydelse.

I förf:s framställning om Psaltarens teologi skulle man visserligen kunna vilja göra några anmärkningar både i fråga om uppställningen och innehållet, t. ex. att förf. erkänner en verklig inspiration, men ej utreder, hur han tänker sig den. Men vi vilja i stället hellre påpeka, att förf. här som i det öfriga väl satt sig in i hvad litteraturen har att erbjuda och med ledning häraf gifvit en i allmänhet förtjänstfull sammanfattning af de bästa och säkraste resultaten af forskningen i detta hänseende, på samma gång han meddelat resultaten af sin egen eftertanke.

Vi rekommendera denna bok, och det ej minst därför, att den är en produkt af svenskt författarskap inom teologien, och det ett sådant författarskap, som utmärkes på samma gång af vetenskaplig hållning och smältbarhet.

F. A. J.

HARDELAND, OTTO, Diakonus in Zittau, *Geschichte der lutherischen Mission* nach den Vorträgen des † Prof. Dr Plitt neu herausgegeben. Zwei Hälften. Leipzig, 1894 och 1895, Deichert. 242 + 372 sidd. Pris 8,50 Mark.

Professor Plitts »Kurze Geschichte der lutherischen Mission», utgifven 1871, utkommer här omarbetad och betydligt utvidgad. Under det att Plitts gamla arbete utgjorde 317 sidor, upptager den nu föreliggande upplagan 614 sidor. Den bör därför helst betraktas såsom en ny missionshistoria. Utgifvaren, en brorson till Leipzigermissionens förre direktor, Julius Hardeland, behandlar i förra delen den lutherska hednamissionens historia intill detta århundrades begynnelse. Det största utrymmet är helt naturligt ägnadt åt den gamla tamulermissionen, hvilken behandlas med synnerlig pietet. I den senare delen behandlas först, under rubriken »Den lutherska hednamissionen i 19:de århundradet», Leipzigermissionen, Herrmansburgermissionen, den Schleswig-Holsteinska och Neuendettelsau-missionerna, de nordiska missionerna och den amerikanskt-lutherska missionen samt till sist ganska utförligt den lutherska judemissionen, hvarvid den intressanta redogörelsen för Luthers ställning till judarne må särskildt påpekas. Anmärkas bör, att utgifvaren på grund af sin mycket strängt lutherska ståndpunkt ej ansett sig kunna i en den lutherska missionens historia behandla vare sig den gamla Berlinermissionen eller den Gossnerska missionen, ehuru åtminstone den förra bestämdt binder sina missionärer vid den augsburgiska bekännelsen. Detta förhållande förefaller åtminstone för en svensk läsare något egendomligt, då en, låt vara kort, redogörelse är lämnad för Svenska Missionsförbundets hednamission och »Svenska missionen i Kina», hvarjämte »Helgelseförbundet» och den »Skandinaviska alliancemissionen» åtminstone äro omnämnda.

Arbetet är emellertid synnerligen värdefullt och intressant, och vi kunna ej annat än önska detsamma spridning äfven i vårt land, ej minst på grund af dess lärorika och värmande redogörelse för den lutherska tamulermissionen, hvilken är att betrakta som ett den lutherska kyrkans särskildt om-

betrodda arf och i hvilken jämväl vår svenska kyrka fått och får taga del.

Behandlingen af de svenska missionerna är ganska kort, men riktigare än hvad som plägar vara fallet i tyska arbeten. Fel saknas dock icke. Så står t. ex. *Oskarsburg* i st. f. *Oscarsberg, von Düben* i st. f. *von Düben;* vidare talas om *sällskapets* sekreterare i st. f. svenska *kyrkans* missionssekreterare, och om Fosterlandsstiftelsens senaste Galla-expedition lämnas ganska förvirrade meddelanden.

Tyvärr finnas äfven i fråga om Leipzigermissionen ej så få, stundom ganska förargliga fel. Så t. ex. säges missionär *Blomstrand* d. ä. (sid. 91) ha förlorat sin hustru 7 månader efter bröllopet. Bör vara *Mayr.* På sid. 110 uppgifvas tamulerförsamlingarnas bidrag till skolorna vara 1,424 Rupis i st. f. 6,424 Rs; alla församlingarnas samlade kapital uppgifves till 27,287 Rs i st. f. 67,287 Rs och lärarnes antal till 27 i st. f. 271. *Hj. D.*

STAVENOW, LUDVIG, *Gustaf II Adolf, hans personlighet och hans betydelse.* F. & G. Beijer. Sthm 1894. 53 sid. Pris 30 öre.

LÖVGREN, NILS, *Gustaf II Adolf, hans person och betydelse.* Några minnesord vid jubelfesten för menige man. Illustr. Sthm 1895. Pris 1 kr.

FORSSELL, H., *Gustaf II Adolf.* En minnesteckning. Sthm 1894. Pris 0,75.

ÅLUND, O. W., *Gustaf II Adolf.* Ett trehundra-årsminne, berättadt för ung och gammal. Sthm 1894. Pris 2,75.

WEIBULL, M., *Gustaf II Adolf,* jämte en geografisk öfversikt af svenska väldet under dess storhetstid. Sthm 1894. Pris 3,50.

ALIN, O., Tal till minne af Gustaf II Adolfs födelse hållet i Upsala Universitets aula den 9/12 1894. Upsala 1895. Pris 0,35.

Det nyligen firade trehundraårsminnet af Sveriges störste konungs födelse har, såsom var att vänta, så väl i vårt land som i Tyskland framkallat en åtminstone till omfånget ganska betydande jubileumslitteratur. I den förteckning öfver 1894 års

Gustaf Adolfs-litteratur, hvilken meddelas i januarihäftet af tidskriften *Ord och bild* och som dock icke kan göra anspråk på fullständighet, uppräknas 21 svenska och icke mindre än 49 tyska arbeten. Det för denna anmälan synnerligen knappt tillmätta utrymmet medgifver oss föga mer än att i korthet fästa uppmärksamheten vid några af de i en eller annan mening anmärkningsvärda företeelserna på i fråga varande *svenska* litteraturs område.

Till sådana räkna vi docenten *Stavenows* ofvan angifna arbete. I en ädel, det höga ämnet värdig form gifves här på ett fåtal sidor en koncentrerad och tankediger framställning af den historiska forskningens verkliga resultat med afseende på Gustaf Adolfs tidehvarf och dess tankeströmningar, hans personlighet och betydelsen af hans lifsgärning. Det är med glädje ett svenskt sinne finner, att den i den nationella hågkomsten fortlefvande bilden af den store konungens person och verk icke har att befara något allvarsamt afbräck genom den vetenskapliga kritikens sofringsarbete. Väl är vetenskapens mödosamma värf i fråga om hjältekonungen ännu icke afslutadt, »men så mycket — säger förf. — har dock forskningen skridit framåt, att hufvuddragen ligga klara och afgjordt tyda på en bild, som vida mer öfverensstämmer med den traditionella än med de vrångbilder, som här och där framträdt ur bristande analys af det faktiska materialet, ur ensidigt förfäktande af någon viss synpunkt eller orättvist bedömande efter moderna, för Gustaf Adolfs tid främmande önskemål och åskådningar». Med afseende på konungens lifsverk är naturligen den politiska sidan särskildt framhäfd, men rättvisligen kan icke sägas, att det skett på bekostnad af den religiösa.

Om doc. Stavenows arbete, ehuru det ingår i föreningen Heimdals »folkskrifter», knappast gör skäl för namnet folkskrift, så är detta så mycket mer förhållandet med den af kyrkoherden *Lövgren* lämnade teckningen af Gustaf Adolf. Med synnerlig klarhet och reda grupperar förf. sitt material, och stilen är konkret och åskådlig. Med rätta afvisas den så vanliga uppfattningen, att konungen kämpat för tros- och tankefrihet i modern mening, »d. v. s. rätten att öfva hvad

tro eller göra gällande hvilken tanke som helst, så vida man ej kommer i strid med den juridiska strafflagen». Förf. framhåller, att nämnda begrepp i denna mening voro okända för Gustaf Adolfs tidehvarf. Nej, »hvad Gustaf Adolf kämpade för, det var rätten att fritt ösa ur den gudomliga sanningens källa, den heliga skrift, och tillgodogöra sig den trosåskådning, som inom den evangeliska kyrkan framalstrats under reformationstidens kamp och nöd. Han stred icke för sanningens villkor utan för sanningen själf.» Eftertryckligt varnas ock för ett svenskt nationallyte, lusten att efterapa utländska sede- och tänkesätt. I bjärt belysning ställas de på det religiösa och kyrkliga området redan framträdande betänkliga yttringarna af denna härmningslust. Gent emot det reformerta, engelskt-amerikanska inflytandet, som tack vare nämnda nationalfel hotar att göra vårt land rent af till »ett andligt lydrike under den anglikanska folkrasen», manas vi »att börja och fortsätta en kamp med andens vapen för att åt vårt fosterland bevara den gedigna sanning, hvilken våra fäder räknade för det skönaste arf, som de kunde lämna sina barn».

En ypperlig folkskrift är ock *H. Forssells* minnesteckning, författad för »Sällskapet för nyttiga kunskapers spridande». Förf. har som bekant ett i hög grad fängslande framställningssätt till sitt förfogande, och man lägger ej gärna boken ifrån sig utan att fortsätta, sedan man väl en gång börjat läsa den. Oaktadt sitt anspråkslösa syfte är arbetet rikt på synpunkter och tankar. Uppgiften (s. 27), att unionen mellan Sydtysklands evangeliska furstar ingicks 1607, är väl att skrifva på de oanmärkta tryckfelens räkning.

Däremot kunna vi ej skatta hr *Ålunds* arbete synnerligen högt, trots dess vidlyftighet och prunkande utstyrsel. Krigsbedrifterna intaga största rummet, och boken har mera karakteren af en äfventyrsbok för ungdom än af verklig historia. Med sin opålitlighet i fråga om uppgifter och de mer eller mindre träffande illustrationerna, hvaraf den öfverflödar, ger den ock intrycket af ett hastverk, tillkommet i bokhandelsspekulationsintresse. Åt den andliga odlingen ägnas en sida af 350. Men så får man ock på denna enda sida flere öfverraskande upplysningar till lifs. Så säges, att Gustaf Adolf

»1618, med ett kraftigt tag upphjälpte Upsala högskola ur dess lägervall, utrustade henne med goda lärarekrafter och bibliotek och för hennes bestånd skänkte ej mindre än 300 hemman af sina arfvegods». Man föreställer sig eljes gärna, att det vore ett öfver allt tvifvel höjdt faktum, att den storartade gustavianska donationen är af år 1624. Biblioteket räknar sin begynnelse från år 1620. Om det »kraftiga taget» 1618 har den historiska forskningen sig intet bekant. — Strängnäs gymnasium nämner förf. såsom det äldsta i Sverige o. s. v. På sista sidan af sitt arbete kommer förf. med påståendet, att Gustaf Adolfs syfte var att bilda »ett stort *skandinaviskt kejsardöme*». »Det var en sådan kejsarkrona, ej den tyska, han eftersträfvade.» Gent emot denna utsaga ställa vi H. Forssells i anf. arbete (s. 88): »det gifves icke det ringaste bevis för att denne evangelii förkämpe själf skulle hafva hyst någon så orimlig åstundan som att bära Karl den stores krona, hvilken tillika var romersk; och *någon annan kejsarkrona kunde man den tiden icke tänka sig som ett högsta mål för mänsklig ärelystnad.*»

För den, som önskar en utförlig men exakt framställning om hjältekonungen och hans tidehvarf, är prof. *Weibulls* arbete, som utgör ett ordagrant aftryck ur »*Sveriges historia från äldsta tid till våra dagar*», att rekommendera.

Rik behållning lämnar läsningen af prof. *Alins* af djup fosterlandskärlek glödande, af flärdlös, måttfull vältalighet utmärkta Gustaf Adolfs-tal vid Upsala Universitets minnesfest. Den lilla skriften, som säljes till förmån för fonden för Stenbocksmonumentet i Helsingborg, anbefalles på det lifligaste.

A. H. L.

LEMME, LUDWIG, teol. professor i Heidelberg, *Den Ritschlska teologiens grundprinciper och värde*. Kritisk framställning. Öfvers. af *Ernst Bergman*, teol. kand. Sthlm 1895, A. V. Carlson. 86 sidd. Pris 1 krona.

Föreliggande afhandling, som visserligen i original ej nyss utkommit men först nu blifvit öfverflyttad till vårt språk, utgör en ganska fullständig, klar och, så vidt vi förstå, i allt väsentligt riktig framställning af den Ritschlska teologiens inne-

håll med hänvisning dels till Ritschls egna skrifter, dels till hans lärjunge Herrmanns arbeten, hufvudsakligen »Der Verkehr des Christen mit Gott». Kritiken är skarp men enligt vår öfvertygelse i det hela rättvis. Ritschls teologi behärskas, heter det, af tvenne motiv, ett *vetenskapligt* och ett *praktiskt*. Det *förra* angår förhållandet mellan tro och vetande. Emedan enligt R. teologien är oduglig att fatta den objektiva sanningen, sättes teologiens uppgift i utvecklingen af en praktisk öfvertygelse; all människans andliga egendom förklaras för hennes egen fria skapelse — helt naturligt, då Ritschlianismen är en ytterligt gående deism och rationalism och all reel gemenskap med Gud eller en gudomlig verklighet är förnekad. Det *andra* intresset, det praktiska, är intresset att utgifva den förvärldsligade kristendomen i våra dagar, som ej vill veta något af omvändelse och helgelse, för att vara den sanna och egentliga kristendomen, medan däremot hvarje allvarligare kristendom under Kristi kors göres misstänkt såsom afskyvärd pietism, som egentligen hörer hemma i medeltiden. Ritschlianismen äger enligt L. intet positivt värde. Dess herravälde vore liktydigt med den evangeliska kyrkans död. Däremot har han i likhet med den Baurska teologien ett negativt-kritiskt värde, som måste uppskattas ganska högt.

Vi önska denna bok, hvilken, ehuru den behandlar Ritschls teologi, är ganska lättläst, spridning särskildt bland präster och teologie studerande och att den om möjligt måtte bidraga till att hos dem, som bedragits af Ritschlianismens bibliska och kyrkliga talesätt, öppna ögonen för denna moderna »teologis» verkliga kärna. *Hj. D.*

CEDERBERG, J. A., *Manuale Aboense eli Suomen kirkon vanhin käsikirja, jonka vuonna 1522 painetun ensimmäisen painoksen mukaan uudestaan julkaisi.* Turku, C. W. Wilén ja Kumpp. kirjapaino 1894. Pris 10 m:kaa (c:a 7: 50).

Det är ett af våra mest intressanta, förreformatoriska tryckalster, som härmed i ny upplaga sändes oss från Finland. Af urskriften, tryckt 1522 (möjligen i Halberstadt), äro endast 2:ne exemplar kända, ett i Stockholm och ett i Hel-

singfors, båda sammansatta af hopsamlade räkenskapsomslag från statsarkiven.

Manualet (i det närmaste motsvarande vår närvarande kyrkohandbok) innehåller: *Benedictio salis et aque; ordo qualiter cathezisentur infantes* (dopritual); *ordo ad faciendum sponsalia; cum sacerdos introierit domum vbi infirmus decumbit; ad vigilias defunctorum; tunc corpus deferat ad sepulchrum; benedictio ciborum; in sabbato sancto benedictio ignis; consecratio fontis in vigilia pasche et penthecostes.* Det är alltså medeltidens s. k. kyrkliga handlingar, som här föreligga i inhemsk gestalt.

Vi hafva allt skäl att med tacksamhet mottaga denna gåfva. Ty ehuru här endast är fråga om det rena aftrycket, utan en enda upplysande not, utan ens en historisk inledning, har dock redan själfva texten, särskildt för liturgikern, ett så utomordentligt intresse, att ensamt den för sig utgör ämne nog till tacksamhet. Därtill är utgifvandet af dessa latinska medeltidsurkunder ett vida mer mödosamt och inveckladt arbete, än hvad man vid första påseende skulle hålla före. Detta på grund af de tallösa abbreviationerna, hvilka måste utfyllas. Så har t. ex. ensamt bokstafstecknet qd i medeltidslatinet icke mindre än 13 olika tolkningar, beroende på ytterst obetydliga, ofta knappt märkbara tillägg.

Förutom sitt kulthistoriska värde har naturligtvis föreliggande publikation äfven sitt stora, bibliografiska intresse. Då dock denna synpunkt måste anses främmande för en teologisk tidskrift, ingå vi icke här på den närmare. Blott anse vi oss böra nämna, att de strängare kraf på exakthet, som denna nya synpunkt innebär, icke på ett fullt tillfredsställande sätt blifvit tillgodosedda. Åtminstone ha vi från blott de få sidor, vi jämfört med Stockholms-exemplaret, antecknat icke få oegentligheter. Så t. ex. är, pag. 11 r. 5 n., ett för meningen oumbärligt ord *(denunciet)* uteglömdt. Vidare har, pag. 13 r. 8 u., en föregående böns slutformel *(per Christum dominum)* influtit i den följande bönens början; r. 11 u. står: *ostendatque faciem suam* **in** *vobis* i st. f. blott *vobis* (möjligen dock en egendomlighet för Helsingforstexten); r. 16 u. *venerit* i st. f. *venerint.* På sid. 14 har en enda rad (r. 4 u.) icke mindre än

två misstag: *benedicat nos deus—effici atque* i st. f.: *benedicat vos deus—efficiatque;* r. 8 u. samma sida har *sempiterne* i st. f. *sempiternus.* Uttrycket *pro amore* (p. 17 r. 1 u.) bör vara *pio amore* (jfr Daniel, Cod. Lit. I: 258) o. s. v.

Emellertid må dessa och dylika misstag icke alltför strängt dömas. Ty tydligen har förf:s afsikt mindre varit att lämna ett bibliografiskt facsimile än att göra en ytterst svåråtkomlig liturgisk urkund lättare tillgänglig. Det är alltså förnämligast i denna senare mening vi hjärtligen tacka honom för ett mödosamt och intresserikt arbete. *O. Q.*

SCHNELLER, LUDWIG, evangelisk pastor i Köln, fordom i Betlehem, *Evangelie-resor,* Bilder ur Jesu lif i det heliga landets belysning. Öfvers. af *J. Th. Bring.* Sthm, Gustaf Chelius, 1893. Pris h. 4,50, inb. 6 kr., 494 sid.

»Evangelie-resor (Evangelien-Fahrten) har jag kallat min bok», skrifver författaren, som, född i Jerusalem, länge haft sin verksamhet i Betlehem, men nu verkar såsom pastor i Köln. »Hvarje andäktig läsning af evangelierna är en resa till det förlofvade landet. Hur mången saknar icke just vid dessa resor en i landet hemmastadd följeslagare, som gör det möjligt för honom att i viss mån äfven med hänsyn till yttre ting ställa sig bland de åsyna vittnena till Jesu lif.» Det är med hänsyn till evangeliska berättelser, synnerligen några af de gamla söndags-evangelierna, som författaren vill vara en sådan vägvisare. Hans syfte vid hvarje skildring är ett dubbelt: 1:o) att skildra den yttre skådeplatsen, den då varande tidens land och folk, 2:o) att framställa det historiska sambandet, hvari det enskilda söndags-evangeliet står med Jesu lif i dess helhet. Berätta vill han, icke så mycket utlägga; icke anställa betraktelser öfver evangelierna, utan så lefvande som möjligt upprulla för sina läsare den evangeliska historiens egen bild. Äfven inbillningskraften bör enligt författarens mening träda i det heligas tjänst. »Därvid bör blott den fordran ställas på henne, att hon strängt låter sig bindas vid det historiska materialet och sedan på visst sätt drager hjälplinierna mellan de olika händelser och ord, som äro oss öfverlämnade såsom pålitlig historia från en nära två årtusenden aflägsen

tid.» Förf., som länge lefvat midt ibland Palestinas landtbefolkning, hoppas kunna »på grund af sin bekantskap med den evangeliska historiens skådeplats och med de sedan årtusenden föga förändrade orientaliska sederna med någorlunda trohet rekonstruera dessa längesedan flydda tiders lif.» Då förf. icke såsom i ett föregående af honom utgifvet arbete: »Kennst du das Land?» skildrar blott hvad han själf skådat af det heliga landets natur, dess seder och bruk, utan vill skildra hvad Återlösaren själf och hans samtida där upplefvat, erfarit och verkat, måste naturligtvis åt fantasien lämnas ganska stort utrymme. Ett rikt, stundom alltför rikt bildspråk träder ofta i den stilla, lugna beskrifningens ställe. Dock kommer förf:s sakkännedom äfven härvid till sin rätt. Ett ganska klart ljus, hvilket i alla afseenden bär sannolikhetens prägel, kastas öfver mången berättelse, mången liknelse i evangelierna. I sin uppfattning af i den evangeliska historien förekommande personligheter synes förf. nära ansluta sig till F. Godet, äfven när denne, såsom i framställningen af en Sackei inre utveckling, uttalar en helt annan mening än den eljes vanliga. Bredvid ett grundligt studium af Godets kommentar skall säkerligen läsningen af författarens arbete visa sig vara af ganska stort gagn till vinnande af en åskådlig uppfattning af Jesu lif och verksamhet på jorden. Öfversättningen synes vara ledig och trogen.

Vi anse såsom en förlust, att de till innehållet så väl passande vignetterna, föreställande landskapsbilder från det förlofvade landet m. m., som pryda originalet, icke blifvit reproducerade i den svenska öfversättningen. Vi hoppas, att, om den nyligen utgifna fortsättningen till detta arbete, »Apostelfahrten», skulle komma att öfversättas, de förträffliga illustrationer, som tillhöra densamma, icke måtte blifva uteslutna.

Man talar i vår tid med rätta därom, att Jesu Kristi historiska person bör ställas i midten för all vår predikan och all kristlig undervisning; men under det man framställer denna fordran, förmår man ofta icke att synnerligen uppvärmande, upplysande, upplyftande tala om honom. Vi hälsa därför med glädje hvarje arbete, som framställer till beskådande, till verkligt beskådande, vår Återlösares höga, ljusa, varma bild.

C. R. M.

RUDIN, W., *Ord till ungdomen.* Föredrag, hållna vid andaktsstunder för akademiska medborgare. Upsala, W. Schultz. Pris 1 krona.

BRING, J. C., *Skriftetal.* Sthlm, A. L. Normans förlagsexpedition. Pris 1 krona.

TERNSTEDT, JOHN, *Predikningar* öfver kyrkoårets gamla evangelier. Första häftet. Sthlm, P. A. Norstedt & Söners förlag. Pris 1 kr. 50 öre.

Trenne värdefulla bidrag till vår homiletiska litteratur. Ett par ord om hvardera.

Professor Rudins lilla arbete torde ej behöfva någon annan rekommendation än dess blotta omnämnande. Förf. är alltför väl känd och aktad, för att han skulle behöfva en sådan. Men då »Ord till ungdomen» är, mig veterligen, den första skrift i sitt slag hos oss, må något sägas om dess syftemål och innehåll.

De nio tal boken innehåller äro föredrag, hållna i Upsala för och till den studerande ungdomen, således ett slags universitets-predikningar. Att de äro verkligt »tidsenliga», både i den meningen, att den intelligenta ungdomen, utsatt som den är för stora andliga faror, behöfver ett vittnesbörd om den kristliga sanningen afpassadt för deras bildningsståndpunkt, och i den meningen, att de fylla alla billiga anspråk på ett sådant vittnesbörd, det torde, med kännedom å ena sidan om tidens beskaffenhet och å andra sidan om prof. Rudins begåfning knappt behöfva sägas. »På grund af dessa föredrags syfte», heter det i förordet, »får man på dem ej ställa alldeles samma anspråk som på vanliga predikoföredrag. Med hänsyn till sin åhörarekrets röra de sig bland annat stundom med en tankegång, med tekniska uttryck o. s. v., som icke skulle lämpa sig för hvarje andaktstillfälle.» Såsom naturligt är, ha de en genomgående apologetisk tendens, på samma gång de äro positivt uppbyggliga. »Jag tror, därför talar jag», så ljuder det från nästan hvarje rad i deras hjärtan, hvilka ha öra för den lefvande trons röst. Måtte denna röst, som tvifvelsutan låtit sig kraftigt förnimmas i mångas själar bland dem, som åhörde det muntliga förkunnandet, med sanningens öfvertygande makt träffa många, till hvilka den lilla skriften blir i tillfälle att tala!

D:r Brings skriftetal, tjugufem till antalet, äro genomandade af samma djupa bibeltro och innerlighet, som utmärka hans tidigare skrifter. Enkelt och flärdlöst på samma gång som värdigt och, oaktadt all mildhet, allvarligt och samvetsväckände frambär d:r B. till gästerna vid Herrens bord det till själfpröfning manande ordet, likasom ock trösten och uppmuntran gifvas med rik hand. Textutläggningen är kort, koncis och praktisk. Där så ske kan, anknytes den till kyrkoåret, hvars betydelse också med afseende på uppbyggelsen på ett lyckligt sätt antydes. Såsom vid allt, som d:r Bring skrifver, så låter ock vid läsningen af dessa skriftetal den stilla, djupa ande, som ej kommer i åskan och jordbäfningen, men likväl ej blott är kärlekens, utan äfven kraftens och tuktighetens ande, sin närvaro förnimmas hos dem, hvilka med samlad själ och andaktsfull begrundning läsa hvad som bjudes dem. Författarens många lärjungar och vänner tillförsäkra honom en stor läsekrets. Att den alltjämt måtte växa, är vår önskan och vårt hopp.

Kyrkoherden Ternstedt, känd såsom författare af exegetiska skrifter, som vittna om självständighet, skarpsinne och grundliga kunskaper, och såsom allvarlig, begåfvad och nitisk församlingsherde, framträder här med det första häftet af en postilla. Hans stil är liflig och kraftig; hans textbehandling grundlig, stundom förrådande mycken sinnrikhet; hans temata, gifna i former af öfverskrifter, i allmänhet lyckligt valda, träffande texternas kärna. En underström af evangelisk mystik låter sig ej sällan förspörjas, men allt är dock sundt, nyktert och måttfullt. Det i inskränktare mening evangeliska, det lockande, tröstande och uppmuntrande saknas icke, men i det hela synes dock kristendomens etiska sida ha en viss öfvervikt. Det är ett allvar i hans kraf på dem, hvilka vilja eller säga sig vilja höra Kristus till, som är välbehöfligt i vår tid, kännetecknad af så mycket lättsinne också inom det religiösa området. Mot all löshet, allt humbugartadt i tidens kristendom inlägga dessa predikningar understundom en direkt, alltid en indirekt protest. De förtjäna därför uppmärksamhet och behjärtande, och vi hoppas, att det utkomna första häftet skall vinna en spridning, som gör fortsättningen af arbetet möjlig. *Nby.*

WALTHER, PAUL, *Sociale Gedanken* in Anlehnung an die Sonn- und Festtags-Evangelien. Göttingen, Vandenhoeck, 314 sidd. Pris 3,20 M.

Till fordringarna på en god predikan hör ju äfven den, att hon skall vara i rätt mening *tidsenlig*, d. v. s. till behandling upptaga och i kristendomens belysning framställa de spörsmål, hvilka röra sig i den förevarande tiden och följaktligen mer eller mindre upptaga åhörarnes tankar och sinnen. Att i våra dagar de spörsmål, som med ett gemensamt namn pläga betecknas: »den sociala frågan», framför andra utgöra *tidsfrågor*, torde icke kunna förnekas. Och det lider därför icke heller något tvifvel, att den *sociala* synpunkten just i vår tid kräfver att komma till sin rätt äfven på predikans område. Om betydelsen häraf talar ofvannämnda arbetes författare i den »inledning», han förutskickat detsamma. Han betonar där med eftertryck vikten af att, då de sociala problemen i våra dagar från så många håll ställas i *okristlig* belysning, ägnad att framkalla afund och hat, äfven kristendomens målsmän måtte ägna dem uppmärksamhet och i fridsstiftande riktning söka arbeta på deras lösning. Exempel på, huru enligt hans tanke dessa frågor kunna ifrågakomma att behandlas uti predikan, erbjuder förf. i sina här meddelade »Sociale Gedanken». Dessa ansluta sig, såsom titeln angifver, till söndagsevangelierna. Denna »anslutning» är visserligen stundom ganska fri, och förf. är beredd på att mötas af beskyllningen för att hafva inlagt mer i evangeliernas ord, än de enkelt och naturligt gifva vid handen. Men han svarar härpå, att han icke afsett att gifva »en vetenskaplig framställning af evangeliernas sociala innehåll», utan endast att, användande de allmänt bekanta evangeliernas ord såsom »motto», till dem anknyta *sina* egna — visserligen på biblisk-evangelisk grund hvilande — »sociala tankar». Att dessa, om än här och där närmast afseende tyska förhållanden, innehålla mycket af värde, kan icke förnekas. Rätt begagnade kunna de tvifvelsutan vara till icke ringa nytta vid predikoförberedelsen, och vi hafva därför, då de gamla evangelierna f. n. åter utgöra våra predikotexter, velat fästa uppmärksamheten på arbetet i fråga. Som det allt-

igenom är hållet i populär ton, erbjuder språket ingen svårighet för en med tyskan i någon mån hemmastadd läsare.

J. T. B.

KELLER, S., *Im Wegewinkel.* Etwas für Christen und solche, die es werden wollen. 2:te Aufl. Düsseldorf, Schaffnit, 1894. Pris 1 M.

Författaren till nämnda lilla bok är f. n. präst i Düsseldorf. Förut pastor vid en af de utaf tyska kolonister bestående evangeliska församlingarna på Syd-Rysslands stepper, har han i sitt hemland sedan åtskilliga år gjort sig bemärkt såsom skriftställare. Synnerligen läsvärda äro hans skildringar från södra Ryssland och det evangeliska församlingslifvet därstädes, sådana han meddelat dem bl. a. i »Aus Russlands Steppen» samt »Steppenbilder und Steppenleute» (Ungleich, Leipzig 1891, 93). I ofvan namngifna broskyr lär man känna samme förf. från en annan sida. Han framträder där såsom en bepröfvad kristen broder, hvilken gärna vill »stärka sina bröder» i tron och i detta syfte till dem riktar allvarliga, djupt gripande maningsord. Särskildt vill han för dem, som »gått in genom den trånga porten», tjäna såsom en ringa »vägvisare», på det att de ock måtte, såsom han i förordet yttrar, *göra allvar* med sin kristendom och förblifva på den smala vägen. »Vid skiljevägen» vill han stå och peka åt det rätta hållet.

Hvilka frågor förf. egentligen vidrör, torde lättast framgå af de olika kapitelöfverskrifterna: »Den, som säger A, måste säga B» — »Beder du verkligen, när du beder?» — »Stort förtroende äfven i små ting» — »Förakta den ene — —» — »Hvem handlar så?» — »En blick mot änden». Förf. rör sig ej med utnötta fraser; hans framställningssätt lika väl som innehållet bär ursprunglighetens prägel. Skulle vi fästa uppmärksamheten på något särskildt parti af förf:s bok, vore det på hvad han talar om bönen och bönhörelsen äfven i fråga om jämförelsevis obetydliga ting. Sköna skatter ur sin egen erfarenhet frambär han i detta hänseende å sidd. 45—52. I en punkt kunde vi känna oss böjda att inlägga en gensaga mot förf. Det synes nästan vid hans framställning af en kristens

förhållande till det jordiska goda och i synnerhet till penningen, som skulle han utan vidare förkasta allt sparande för framtiden och finna detta stå i strid med ordet: »Hafven ingen omsorg!» Detta vore väl dock att skjuta öfver målet; ehuruväl å andra sidan förf:s allvarsamma anmärkningar mot kristna, som samla stora kapital i st. f. att använda Herrens gåfvor i hans och hans rikes tjänst, förtjäna all uppmärksamhet. Men äfven om man i detta eller någon annan enskild fråga skulle vara af olika tanke mot förf., torde dock hvarje uppmärksam läsare af hans bok tacka honom för de väckande och stärkande ord han, drifven af sin nitälskan för en *lefvande* kristendom, uttalat! *J. T. B.*

Teologiska föreläsningar i Upsala och Lund under vårterminen 1895.

I. Upsala.

RUDIN, W., Professor i exegetik, föreläser offentligen 3 timmar i veckan *Mattei evangelium* och 1 timme *innehållsöfversikt af epistlarne i nya testamentet.*

SUNDELIN, ROB., Förste Teologie Professor och Domprost, Professor i kyrkohistoria, föreläser offentligen 4 timmar i veckan *kyrkans allmänna historia efter reformationen.*

NORRBY, CARL, e. o. Professor i praktisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan öfver *evangelii-perikoperna, de nyare texternas andra årgång.*

EKMAN, J. A., Professor i teologiska prenotioner och teologisk encyklopedi, föreläser offentligen 4 timmar i veckan *propedevtisk teologi.*

BERGGREN, J. E., Professor i dogmatik och moralteologi, föreläser offentligen 4 timmar i veckan *dogmatik.*

JOHANSSON, F. A., e. o. Professor i dogmatik och moralteologi, föreläser offentligen 3 timmar i veckan *social etik* och 1 timme i veckan *de lutherska bekännelseskrifternas etiska grundtankar* samt därefter, i den mån som de andra kurserna afslutas, *moralteologiens historia.*

TOTTIE, H. W., Professor i pastoralteologi, föreläser offentligen 3 timmar i veckan *poimenik* samt 1 timme i veckan *svensk kyrkorätt.*

QUENSEL, J. O., Docent i praktisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *den nyare tidens predikan med särskild hänsyn till den svenska.*

AHNLUND, O., Docent i dogmatik, utn. kyrkoherde i Umeå landsförsamling, föreläser offentligen 1 timme i veckan *andra delen af Frank's System der christlichen Wahrheit.*

STAVE, E., Docent i exegetik, förordnad att upprätthålla e. o. professuren i exegetik, föreläser offentligen 4 timmar i veckan *Genesis.*

NYLANDER, K. U., Docent i gamla testamentets exegetik, utn. lektor vid Strängnäs högre allmänna läroverk, föreläser enskildt tvenne gånger i veckan *valda psalmer ur Psaltaren.*

II. Lund.

SKARSTEDT, C. W., Professor i exegetisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan dels *exegetiska analecta ur nya testamentet,* dels *S. Ödmanns och C. A. Agardhs betydelse som exegeter,* samt 2 timmar *de Paulinska brefven till Fil. och Gal.*

BRING, S. L., Professor i praktisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *första årgångens perikoper* och 2 timmar *praktiska teologiens system.*

EKLUND, P. G., Förste Teologie Professor och Domprost, Professor i dogmatik och moralteologi, föreläser offentligen 4 timmar i veckan *dogmatik.*

AHNFELT, O. N. TH., Professor i kyrkohistoria och symbolik, föreläser offentligen 4 timmar i veckan *gamla tidens kyrkohistoria.*

ROSENIUS, M. G., e. o. Professor i exegetisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *Threni,* sedan *Amos.*

HOLMSTRÖM, O., Docent i kyrkohistoria, förestår e. o. professuren i praktisk teologi och moralteologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *socialetik* och 2 timmar *församlingsvård,* därefter *kyrkolagfarenhet.*

LUNDBORG, M., Docent i exegetisk teologi, föreläser såsom vikarie för e. o. Prof. Rosenius offentligen 2 timmar i veckan *inledning till gamla testamentets profetiska skrifter.*

Genmäle.

I denna tidskrifts föregående häfte p. 24 förekommer följande not: »Märk: orden gällande endast den naturliga drufsaften, icke den brända rusdrycken. Ty den är icke af Gud skapad utan af den mänskliga omåttligheten uppfunnen och må därför väl kallas *»i sig själf oren».*

Då af så väl enskilda som offentliga uttalanden framgår, att denna not på mycket olika sätt tolkats, anser sig undertecknad böra härmed lämna följande upplysningar:

1:o. att dess mening *icke* varit den, att brännvinet, punschen o. s. v. skulle *realiter* vara — vare sig fysiskt eller moraliskt — i sig orena, en tolkning, så orimlig, att hade den icke gång på gång blifvit framställd, skulle jag haft svårt att tänka mig ens dess möjlighet (om någon om en annan säger, att han gärna *»må kallas»* en räf; icke har han väl därmed sagt, att denne realiter *är* en räf?);

2:o. att de kursiverade orden blott afse att utgöra ett paradoxt tillspetsadt uttryck för författarens personliga, djupa ovilja för vissa drycker, som genom sin onaturligt starka sprithalt innebära alldeles särskilda frestelser till berusning och faktiskt dragit öfver vårt land ett oöfverskådligt fördärf.

Gärna medgifves, att orden äro starka och icke kunna *verbaliter* försvaras. Men detta ligger i paradoxens natur (jfr Luk. 16: 11: *»i den orättfärdige mamon»*). Att pressa ett paradoxt uttryck är en mycket lättköpt men föga ädel kritik.

Att för öfrigt den lilla noten icke gömmer någon dom öfver en friare uppfattning af denna fråga eller något försök att »binda andras samveten», därför torde hela uppsatsen utgöra garanti nog.

O. Q.

1893 års kyrkomöte.

II.

Då vi nu öfvergå till att lämna en redogörelse för de beslut af kyrkomötet, hvilka innebära ett tillbakavisande af frågor, som vid mötet blifvit väckta, må först anmärkas, att en del vid mötet väckta men af mötet tillbakavisade förslag här utelämnas. Detta gäller nämligen sådana förslag, som redan i det föregående blifvit berörda, i ty att de stått i samband med positiva beslut af kyrkomötet och föranledt åtgärd å mötets sida, om ock den åtgärd, som vidtagits, icke varit den i de resp. förslagen afsedda. Här skall, m. a. o., lämnas redogörelse allenast för mötets rent negativa beslut.

Först må därvid nämnas motioner, som åsyftade förändring med hänsyn till kyrkans *böcker*.

En af dessa motioner afsåg en *reviderad och kompletterad evangeliebok* för svenska kyrkan. Motionärerna yrkade närmast allenast en und. anhållan om tillsättande af en kommitté med uppdrag att vidtaga förberedande arbeten för det åsyftade ändamålet. Mötets prästerliga afdelning afstyrkte motionen och anförde såsom skäl därför, att de ifrågasatta förberedande arbetena icke gärna kunna äga rum, innan bibelöfversättningsfrågan blifvit slutligen afgjord, något som ansågs icke kunna inträffa förr än efter flera års förlopp. Med 24 röster mot 17 biföll mötet den prästerliga afdelningens hemställan. Det behof motionen ville afhjälpa är utan tvifvel för handen; så snart öfversättningen af gamla testamentet blifvit

fullbordad och godkänd, lär väl ock förslaget återkomma och torde då hafva de bästa utsikter till framgång.

Till 14 kap. i *kyrkohandboken* föreslogs af en motionär ett tillägg, innehållande ett eventuellt formulär för installation af kyrkorådsledamöter i deras ämbete. Såsom stöd för detta förslag anfördes bland annat, att en dylik installationsakt skulle medverka till ett allvarligare behjärtande af kyrkorådets betydelse och blifva en sporre för dess ledamöter att fatta sin kallelse från en högre synpunkt än den vanliga. Den prästerliga afdelningen afstyrkte motionen af skäl, att intet hinder finns för pastor att, där så pröfvas lämpligt, genom en af honom anordnad akt i deras syssla inställa kyrkorådets ledamöter, hvarför det af motionären angifna syftet kan vinnas utan något i handboken stadgadt formulär. Mötets plenum godkände afdelningens afstyrkande utlåtande.

En annan motion föreslog underdånig begäran om utgifvande af *en upplaga af vår katekes,* i hvilken Luthers lilla katekes skulle återgifvas i väsentligen oförändradt skick efter originalet, och att därvid särskildt i bihanget måtte upptagas Luthers framställning om skriftermålet. Det tillfälliga utskottet afstyrkte motionen, enär de i fråga varande styckena syntes utskottet icke lämpliga i en för barnaundervisningen afsedd lärobok och för öfrigt täta ändringar i den officiellt fastställda läroboken måste anses betänkliga. Efter en kortare diskussion i mötet godkändes utskottets betänkande. — Hvad särskildt angår det af motionären betonade stycket om bikten, må väl erkännas, att detta kan i vissa väsentliga delar innehålla en god pastoral anvisning; men något annat kan det svårligen vara, och däraf torde väl ock följa, att stycket icke lämpar sig till integrerande del af en lärobok för barn. Vi kunna därför alls icke dela motionärens under diskussionen uttalade önskan, att denna sak påtänkes vid en blifvande, ny upplaga af katekesen.

I fråga om den *kyrkliga undervisningen* öfverhufvud väcktes en motion, som i hufvudsak utgjorde ett upprepande af hvad samme motionär vid fyra föregående möten utan framgång föreslagit. Motionen afsåg en underdånig anhållan, att den enda undervisningsbok, som föreskrifves till utanläsning i skolorna, måtte blifva Luthers lilla katekes, samt att en af kyrkan auktoriserad läsebok, utgörande en kort utveckling af kristendomens hufvudstycken och innefattande dels förklaringar af och dels nödiga tillägg till Luthers lilla katekes, måtte skollärare och konfirmandberedare till deras ledning och rättesnöre vid katekisationen anvisas. Det tillfälliga utskottet afstyrkte utan meningsskiljaktighet motionen: motionens förra del ansågs olämplig och tillika obehöflig för det syfte motionären framför allt syntes eftersträfva, nämligen utanläsningens reducerande till minsta möjliga mått; i den senare delen fann utskottet en oklarhet i fråga om den tilltänkta läsebokens betydelse, i ty att den enligt motionärens önskan skulle vara en ledning för läraren, under det att uttrycken eljest tydde på att boken var afsedd för barnen, och hvarken det ena eller det andra kunde af utskottet godkännas. Utskottets afstyrkande hemställan blef af mötet med 33 röster mot 6 bifallen.

Den fråga, som här förelåg, var för visso icke blott af pedagogisk natur, utan jämväl af dogmatisk. Så väl af motionen som af motionärens yttrande vid diskussionen i mötet framgick, att man ville befria sig från de dogmatiska bestämmelser, som innehållas i katekesutvecklingen. Denna tendens i de upprepade yrkandena af samme motionär bidrog säkerligen icke minst därtill, att motionen kunde för sig vinna allenast ett ringa fåtal röster. Men hvad som ej kan undgå att väcka en viss förvåning är, att samme motionär icke drog i betänkande att yrka, det hela konkordieboken skulle utgöra bindande läronorm inom svenska kyrkan. Å ena sidan en lika utbildad som uthållig skygghet för dogmerna, å andra

sidan ett ifrigt fasthållande af samma dogmer till och med såsom kyrklig bekännelse!

Med afseende på kyrkans *ämbeten* föreslogs af en motionär ett tillägg till 43 § af lagen angående tillsättning af prästerliga tjänster i syfte att förebygga, det prebendepastorat må utan vidare innehafvas af prästman, som icke nått den för kyrkoherdar i allmänhet erforderliga lefnadsåldern. En kungl. resolution i ett enskildt fall hade föranledt denna motion. Motionären hyste så mycket säkrare hopp om framgång för denna motion, som det föreslagna tillägget allenast åsyftade att uttrycka, hvad som antagligen var den prästerliga befordringslagens mening. Majoriteten inom kyrkolagsutskottet så väl som inom mötet ville dock icke lyssna till motionen eller en därmed liktydig utskottsreservation. Man synes mest hafva fruktat att genom bifall till motionen gå miste om skickliga kandidater till teologie lektorsbefattningar, en fruktan, som med den dispensrätt motionen innebar var fullkomligt obefogad. Kyrkomötet har med detta sitt beslut visat sig icke hafva något att anmärka vid det förhållandet, att en prebendekyrkoherde kan vara allenast 23 år gammal. Det faller af sig själf, att en dylik lagstiftning ej är ägnad att hos församlingarna stärka det redan mycket sviktande förtroendet till hela prebendeinstitutionen.

I den prästerliga befordringslagens 26 § föreslog en motionär den ändring, att uttrycket i 1 mom. »af församlingens hela röstetal» må utbytas mot: »af *pastoratets* hela röstetal». Kyrkolagsutskottet ansåg den föreslagna förändringen vara obehöflig, då det sammanhang, hvari ordet »församling» i den i fråga varande paragrafen förekomme, gåfve vid handen, att därmed förstås valförsamling eller pastorat, en uppfattning, som vunnit bekräftelse af en kungl. resolution i ett särskildt mål. Mötet afslog motionen. Den föreslagna ändringen var ock utan tvifvel obehöflig, om också motionen därom var

förklarlig nog på grund af en del valförrättares tvekan om hvad som bör förstås med ordet församling i den berörda paragrafen. Den utredning i detta afseende, som vid mötet lämnades, bör vara ägnad att häfva all tvekan af detta slag.

Mötet afslog äfven en motion, som åsyftade att bereda församling frihet att *till fjärde man* kalla en prästman utan hinder däraf, att han innehar rum å förut sökt förslag. Kyrkolagsutskottet motiverade sitt afstyrkande utlåtande öfver motionen hufvudsakligen därmed, att genom den föreslagna anordningen en församling skulle nödgas vid valet åtnöjas med ett ofullständigt förslag och sålunda kränkas i sin rätt att välja inom ett förslag å tre personer.

Af den motionär, som väckt sist berörda motion, föreslogs äfven ett slags *återinförande af pastoralexamen,* i ty att det skulle stå enhvar fritt att antingen aflägga sagda examen i dess helhet eller åtminstone ett sådant disputationsprof, som förr varit öfligt. När mötet afslog äfven denna motion, skedde det väl hufvudsakligen på den af kyrkolagsutskottet uttalade grund, att pastoralexamens afskaffande allt för nyss ägt rum, för att dess återinförande, om ock blott såsom fakultativ, må anses lämpligt. För vår del beklaga vi, att man så länge uppsköt med en reform af pastoralexamen, att man, enligt en lag, som i dylika fall ofta gör sig gällande, till sist nödgades uppgifva hela examen. Och den ersättning därför, som ligger i det nu tillåtna disputationsprofvet, har af förklarliga skäl visat sig vara något som ytterst sällan anlitas. En prästman, som af ett eller annat skäl nödgats alltför hastigt afsluta sina akademiska studier, är sålunda beröfvad möjligheten att på ett icke alltför obekvämt sätt ådagalägga, att han under ämbetets utöfning fortsatt sina studier och förkofrat sig i dem. Men hvilka anmärkningar man än må anse sig befogad att göra mot den nya ordningen, måste det dock beaktas, att man behöfver en längre tids erfarenhet af denna

ordnings verkningar, innan man bör påtänka att återgå, låt vara i en mildare form, till den ordning man nyss öfvergifvit.

I sammanhang med de frågor, som röra prästämbetet, bör nämnas en motion, som påyrkade en underdånig hemställan om vidtagande af åtgärder, som kunde föra till större klarhet rörande rätta förståndet af de i *strafflagen 25 kap. 6 §* förekommande orden »då det såsom af fri vilja bjudes». Motionen, som hade sin närmaste anledning däri, att en präst inom Visby stift nyligen blifvit på grund af nämnda paragraf dömd därför, att han uppburit ett af fri vilja gifvet s. k. offer, tillstyrktes utan meningsskiljaktighet af det tillfälliga utskottet. Inom mötet förkastades den med 29 röster mot 23. De skäl, som under diskussionen i mötet anfördes mot motionärens förslag, voro endels utan tvifvel svaga nog. Särskildt kan man icke undgå att finna en svårlöst motsägelse däri, att man på samma gång förmenade, att en prästman är och bör vara berättigad att mottaga frivilliga gåfvor och att det bör vara honom förment att mottaga gåfvor, då de äro af fri vilja gifna, såsom motionären åsyftade. Antagligen var det väl knappt dessa skäl, som förmådde majoriteten att rösta för afslag å motionen. Snarare torde det väl hafva varit en icke obefogad angelägenhet att icke synas gifva något som helst stöd åt deras mening, som hålla före, att prästerna visa en alltför stor nitälskan om det jordiska goda. Bäst vore väl ock, om en motion sådan som den nu i fråga varande framkomme inom riksdagen, så mycket hellre som det här gäller icke en kyrklig, utan en allmänt borgerlig lagstiftning. Att den nu gällande tvetydiga lagstiftningen i denna fråga vållar samvetsoro hos mer än en samvetsgrann präst, veta vi för visso. — Det bör bemärkas, att en motion i samma syfte som den nu omförmälda framställdes vid 1878 års kyrkomöte men blef af mötet tillbakavisad. Hvad som af dåvarande tillfälliga utskott framhölls såsom ett skäl för afstyrkande af motionen (eller att

paragrafen ej behöfde tolkas så, att präst ej skulle hafva rättighet att af församlingsmedlemmar mottaga frivilliga gåfvor och sammanskott) synes hafva fått sin vederläggning i en sedermera gjord lagtillämpning.

Kyrkotukten var föremål för en enda, till en särskild punkt sig inskränkande motion. I denna föreslogs en underdånig hemställan om åtgärders vidtagande för åstadkommande af en lag, i hvilken stadgas, att kvinna, som födt oäkta barn, och man, som af domstol blifvit ålagd att betala uppfostringshjälp för sådant barn, skola, innan de få komma i åtnjutande af den hel. nattvarden, enskildt skriftas och aflösas. Då kyrkolagsutskottet i hufvudsakliga delar tillstyrkt K. M:ts vid mötet framlagda förslag till lag om enskild själavård m. m., enligt hvilket förslag enskild skrift och aflösning icke skulle i något fall i fråga komma, kunde utskottet ej annat än afstyrka motionen, och mötet biföll hvad utskottet hemställt. Då emellertid sist berörda lagförslag nu tills vidare förfallit, stå de olägenheter, hvilka motionären velat afhjälpa, fortfarande kvar. Hvarken man eller kvinna kan under vanliga förhållanden tvingas att efter lönskaläge underkasta sig enskild skrift (en äfven i den nya handboken intagen bestämmelse i detta afseende ger ingen rätt att fordra enskild skrift under andra förhållanden än de, som omnämnas i 1855 års förordning), något som väl dock borde ske, så länge den enskilda skriften ännu finns kvar. Däraf följer likväl icke, att själasörjaren utan vidare bör admittera en sådan person till nattvarden; han har alltid kvar utvägen att enskildt förmana och varna samt i fall af fullkomlig obotfärdighet från nattvarden utesluta den felande.

Med afseende på den *kyrkliga ekonomien* föreslog en motionär, att mötet med bifall till den af K. M:t förslagsvis framlagda ecklesiastika boställsordningen skulle göra ett tillägg innebärande medgifvande, att af hvarje pastorat med byggnadsskyldighet af andra eller tredje klassen inkomsten vid inträf-

fande ledighet för ett år skulle tillfalla pastoratet för bildande af en kassa för pastoratets ecklesiastika byggnadsskyldighet, att användas på sätt motionen närmare bestämde. Detta tillägg afstyrktes af det särskilda utskott, som hade att behandla frågan. Utskottet ansåg vakansåren menliga för församlings-vården och obilliga mot präster, som vänta på befordran, och ville allra minst tänka på en sådan utväg, innan tillämpningen af beslutet om vakansår för prästerskapets enke- och pupill-kassa skett i alla rikets församlingar. Motionen afslogs af mötet med 38 röster mot 8. Att majoriteten blef så stor, torde väl endels hafva berott därpå, att mötet kort förut, om ock med meningsskiljaktighet, gifvit en eventuell anvisning på ett vakansår såsom en utväg att sörja för den viktiga frågan om prästerskapets pensionering. Det kunde ju icke gärna komma i fråga att samtidigt fatta beslut om en fördubbling af dessa vakansår, hvilka ju alltid möta stora betänkligheter och endast i yttersta nödfall böra anlitas. För öfrigt skulle den här af motionären föreslagna åtgärden i många fall medföra tämligen ringa båtnad: öfverskottet af rätt många pastorats årliga inkomster blir ej synnerligen stort, och den lindring i byggnads- och underhållsskyldighet, som därigenom beredes en hel församling, skulle ej blifva särdeles betydande. Man har någon gång anklagat kyrkomötet för att se endast på prästernas, ej på församlingarnas bästa, då det väl ifrågasatt att använda ledighetsår för prästerskapets pensionering, men ej velat anvisa något sådant för lindrandet af församlingarnas byggnadsskyldighet. Anklagelsen vittnar åtminstone om oförstånd. Prästerskapets pensionering må väl vara en fråga, som är minst lika viktig för församlingarna som för prästerna.

Om den nu gällande *dissenterlagens förändring* i den riktning, att medlem af svenska kyrkan, som omfattat okristen världsåskådning och uppnått 18 års ålder, må vara oförhindrad att i laga ordning ur kyrkan utträda, väcktes vid mötet ett

förslag af samme motionär, som vid 1888 års möte föreslagit i hufvudsak detsamma som nu. (De yrkanden, som i 1888 års motion framställdes, voro likväl mindre radikala än det nu framställda.) Kyrkolagsutskottet afstyrkte motionen, och efter någon debatt blef den äfven af mötet afslagen med 39 röster mot 15. Minoriteten röstade för bifall till motionen med den förändring, att 23 år insattes i stället för 18. Det syfte, som ligger till grund för ifrågavarande förslag, eller att mera sanning, klarhet och frihet må inträda i kyrkans förhållande till sina medlemmar, kan ej annat än tillvinna sig erkännande. Och erkännas må väl äfven, att det är, lindrigt sagdt, onaturligt, att rent okristna människor skola betraktas såsom medlemmar af kyrkan och icke ens hafva möjlighet att därifrån utgå. Hvad följder ett sådant förslag som motionärens skulle medföra, är dock icke lätt att beräkna, och det torde därför vara förklarligt, att mången tvekade att lämna sitt bifall till detsamma. Så mycket förklarligare är en sådan tvekan, som denna fråga i första hand tillhör den borgerliga lagstiftningen. Frågan kommer otvifvelaktigt åter vare sig inom statens eller kyrkans representation. Den bör icke falla, äfven om man ännu icke kommit till full klarhet angående bästa sättet för dess lösning.

III.

Sedan vi i det föregående redogjort för de särskilda frågor, som vid mötet förekommo, återstår att kasta en öfverblick öfver detta mötes sammansättning, arbete och allmänna karakter.

Omsättningen af kyrkomötesombud från det ena mötet till det andra är vanligen mycket stor. Icke minst var detta förhållandet nu. Af de 60 ombud, som konstituerade 1893 års möte, hade icke mindre än 26 förut aldrig deltagit i något kyrkomöte. Då därtill kommer, att trenne nu valda ombud

väl förut tillhört kyrkomötet, men icke bevistat 1888 års kyrkomöte, visar det sig, att 1893 års möte till omkring hälften bestod af medlemmar, som icke deltagit i det närmast föregående mötet. Hvad de själfskrifna ombuden angår, intogos deras platser, sedan en vid mötets början närvarande representant till följd af sjuklighet nödgats lämna mötet, af sex män, som förut icke intagit sådan plats och af hvilka fyra nu för första gången voro kyrkomötesombud. Hälften af dessa sex voro valde ställföreträdare för själfskrifna ombud, och bland dem var en lekman, hvarigenom, och då nu ingen präst var lekmannaombud, lekmännens antal inom mötet blef större än prästernas. Bland de valda prästerliga ombuden voro 6 nya, och af dessa hade ingen förut deltagit i kyrkomötet. Vid 1888 års kyrkomöte voro samtliga rikets domprostar, med undantag af en, mötesombud, och en alltför stor procent af mötets präster utgjordes af domkapitelsledamöter. I först nämnda afseende hade nu en märkbar förändring inträdt, i ty att blott 4 domprostar blifvit af rikets prästerskap valda; af samtliga prästerna voro dock allenast 8, som icke tjänstgjorde som konsistorieledamöter. Af de 30 lekmannaombuden hade 14 icke förut bevistat något kyrkomöte, hvarjämte 3 förut, men icke år 1888, varit mötesombud. De rena nykomlingarnes antal var vid 1888 års möte 16. Lekmannaombuden vid 1893 års möte innehade följande lefnadsställning: 2 f. d. statsråd, 1 justitieråd, 4 landshöfdingar, 1 öfverste, 1 kammarherre, 2 universitetsprofessorer (båda läkare), 1 öfverläkare, 1 landssekreterare, 3 borgmästare, 1 bergmästare, 3 seminarierektorer, 2 folkskoleinspektörer, 1 folkhögskoleföreståndare, 1 f. d. löjtnant, 4 godsägare, 1 grosshandlare, 1 hemmansägare. Det rent juridiska elementet var ej fullt så talrikt representeradt som vid 1888 års möte, och en mycket kännbar förlust gjordes därigenom, att kort före mötet hädankallades den framstående jurist, som fungerat såsom ordförande i senaste kyrkolagskommitté och hvilken för öfrigt öfvat ett

väsentligt inflytande på kyrkliga ärendens behandling så väl inom kyrkomötet som riksdagen.

Med afseende på samtliga ombudens kyrkliga ståndpunkt torde man kunna säga, att den med knappt nämnvärda undantag var evangelisk-luthersk, och visst är, att hvarken rationalismen eller separatismen representerades af någon fraktion inom mötet. Såsom vid 1888 års möte kunde man dock urskilja en mer reformvänlig och en mer konservativ riktning inom mötet, utan att en bestämd gräns dem emellan kunde dragas. Om 1888 års möte fällde vi i detta afseende det omdöme, att »den riktning, som företrädesvis ser på vikten af att behålla det goda vi äga, hade sina målsmän förnämligast bland prästerna, under det att den riktning, som mera betonar utvecklingen inom kyrkan, företrädesvis spårades bland lekmannaombuden och där väl torde kunna sägas hafva haft majoritet». Alldeles oförändradt synes detta omdöme icke kunna fällas om 1893 års möte, i ty att de reformvänlige lekmännens antal säkerligen var något mindre nu än vid föregående möte. Detta torde hafva sammanhängt därmed, att man i vissa valkretsar tagit starkt intryck af agitationen mot det kungl. förslaget angående kyrkolagens 1 kap. 1 paragraf och därför i förment konservativt intresse valt sådana ombud, om hvilka man kunde antaga, att de framförallt ville fasthålla den kyrkliga status quo. De reformvänliga prästernas antal var måhända något större nu än vid 1888 års möte.

Tiden för 1893 års kyrkomöte, som med anledning af de föregående festligheterna till firande af Upsala möte började något senare än vanligt, var några dagar längre än de föregående mötena, hvilka alla räckte i det närmaste lika lång tid. Sin fulla förklaring har denna längre tidrymd i den omständigheten, att, såsom i det följande skall visas, de kungl. propositionernas antal nu var större än vid något föregående möte och tillika innefattade flera ej blott viktiga utan äfven mycket omfattande frågor. Nu, såsom väl vid alla föregående

tillfällen, erfor man, att den för kyrkomötet utsatta tiden är för kort och föranleder ett mindre gagneligt påskyndande af ärendenas behandling.

Angående antalet af de ärenden, som vid detta möte bragtes å bane, och sättet för deras behandling må för jämförelse med föregående kyrkomöten följande tabell meddelas:

	1868	1873	1878	1883	1888	1893
Kungl. skrifvelser	10	11	10	8	9	20
Enskilda motioner	55	36	52	47	54	32
Underdåniga skrifvelser till K. M:t	27	22	24	26	34	35
Mötets protokoll, sidor	—	773	639	711	674	764

Vid en öfverblick på denna tabell faller genast i ögonen det väsentligen ökade antalet af kungl. skrifvelser. Detta åter hade till hufvudsaklig del sin grund däri, att en kommitté varit i verksamhet för behandling af vissa till kyrkolag och annan kyrklig lagstiftning hörande frågor. De flesta af de lagförslag, som af denna kommitté utarbetats eller eljest behandlats, framkommo nu med större eller mindre förändringar såsom kungl. propositioner till mötet. Med det ökade antalet af kungl. skrifvelser står otvifvelaktigt i sammanhang, att de enskilda motionernas antal var lägre än vid något föregående möte. Redan det stora antalet kungl. propositioner afskräckte måhända en och annan mötesmedlem från att öka mötets arbete med nya förslag, och då de flesta af de viktigare på dagordningen stående kyrkliga frågorna af K. M:t nu för mötet framlades, funnos färre anledningar till motionerande än eljest skulle hafva varit förhållandet. Att mötets underdåniga skrifvelser till K. M:t blefvo betydligt flera än de kungl. skrifvelserna, visar, hvad som äfven af det föregående i denna uppsats framgår, att mötet icke saknat blick för behöfligheten af kyrkliga reformer i både ett och annat afseeende. Det i förhållande till ärendenas vikt och omfattning jämförelsevis låga antalet sidor i mötets protokoll visar, att man icke kan beskylla mötets medlemmar för någon synnerlig talträngdhet.

Genom kungl. skrifvelser och motioner bragtes vid detta

möte å bane, såsom redan är antydt, de flesta viktiga frågor, som för vår kyrka nu hafva aktuel betydelse. Det kan dock icke nekas, att åtskilliga frågor af denna natur finnas, hvilka icke vid mötet kommo till tals. Vi nämna exempelvis följande: om en väsentligare utvidgning af kyrkomötesmedlemmarnes antal; om vikten af att vid hvarje möte erhålla kännedom om de åtgärder, som af K. M:t vidtagits med anledning af de föreställningar och önskningar, som näst föregående kyrkomöte i underdånighet anmält; om en revision i äktenskapslagstiftningen i syfte att förebygga, det äktenskap må utan fullt giltiga skäl upplösas; om indragning af prebendepastoraten; om ändring i föreskrifterna angående biskopsval. Alla dessa frågor hafva förut blifvit vid kyrkomötet behandlade, och med afseende å alla torde en förändring i det bestående vara för kyrkans sunda utveckling behöflig. Att de nu icke kommo på tal, bevisar visst icke, att samtliga mötesombuden nu ansett dessa frågor vara mindre viktiga eller t. o. m. förtjänta att begrafvas. Utom andra möjliga förklaringsgrunder kan det myckna arbetet vid detta möte hafva varit en tillräcklig anledning att låta nämnda frågor för närvarande hvila.

Såsom arbetet vid detta möte varit mycket, så är icke heller det positiva resultatet af detsamma ringa. Hela den föregående framställningen torde ådagalägga detta. Glädjen öfver detta förhållande är dock, åtminstone för den som skrifver detta, icke oblandad. Först måste det beklagas, att de positiva beslut, till hvilka mötet kommit, mycket ofta fattats med en ganska obetydlig majoritet. Den kyrkliga enheten, hvarom man under de mötet föregående festdagarna ofta erinrats, kom sällan nog till uttryck vid mötets förhandlingar och beslut. Har man ock på vissa håll gjort mer än skäligt af den meningsskiljaktighet, som vid mötet yppade sig, så låter det dock icke förneka sig, att mötet ofta företedde en splittring, som var större, än man haft rätt att vänta af dem, som dock alla vilja, och det icke utan skäl, anses vara vår

kyrkas sanna vänner. Men liksom enigheten ger styrka, så ligger i splittringen en svaghet. Och denna svaghet, som äfven i andra afseenden är betänklig, har särskildt den olägenheten med sig, att mötesbesluten icke få den betydelse inför regeringen och riksdagen, som de under andra förhållanden antagligen kunnat få. Och därmed hafva vi berört en annan anledning att icke kunna betrakta de i och för sig rätt lofvärda resultaten af mötet med oblandad tillfredsställelse. Flera af mötets viktigare beslut hafva redan mött motstånd från riksdagens sida, och man saknar icke anledning befara, att samma skall blifva förhållandet med andra af mötet fattade beslut, om och när de komma under riksdagens pröfning. Mötets veto mot riksdagens beslut i den s. k. bekännelsefrågan var ej ägnadt att stämma riksdagen till villigt tillmötesgående mot kyrkomötets önskningar i allmänhet, och icke minst ur denna synpunkt måste vi för vår del beklaga i fråga varande kyrkomötesbeslut. Men äfven om mötets beslut i denna fråga utfallit annorlunda, torde knappt riksdagen hafva ställt sig fullt gynnsamt gent emot mötets önskningar. Man gör tvifvelsutan icke riksdagens andra kammare orätt, om man anser, att dess majoritet ännu icke fått ögonen rätt öppna därför, att en princip- och tidsenlig utveckling af rättsförhållandena inom den lutherska kyrkan i vårt land är ej blott billig och rättvis utan ock för statslifvet af verkligt gagn. Och så länge detta missförhållande råder, är det förklarligt nog, om äfven regeringen känner sig föga hågad att uppbjuda alla krafter för genomförande af kyrkomötets önskningar och beslut. Större enighet inom kyrkomötet och större enighet och bättre samverkan mellan kyrkomötet å ena sidan och statsmakterna å den andra sidan, det är hvad som behöfs, om vår svenska lutherska kyrka skall kunna på ett rätt sätt fylla sin uppgift.

Martin Johansson.

Den administrerande prästens själfkommunion.

Då enligt vår lutherska kyrkas bekännelse Kristus och hans Ande endast verka genom nådemedlen, har det alltifrån reformationens dagar varit en af lutherdomens liturgiska grundsatser, att vid hvarje församlingens gudstjänst Herrens ord ej endast skulle föreläsas, utan ock förklaras och tillämpas, samt att Herrens heliga nattvardssakrament, när det firades, skulle ej blott konsekreras, utan ock utdelas och åtnjutas (distributio et sumtio). Af detta åtnjutande har ingen större behof än den, som på sitt ämbetes vägnar betjänar församlingen med nådemedlen; men tillgången till nattvardsbordet är för ingen förenad med större svårigheter, än för en del af prästerskapet. Så förhåller det sig inom vissa delar af vårt land, särskildt i det nordligaste stiftet, att en präst nödgas underkasta sig betydliga pekuniära uppoffringar för att en enda gång om året få en ämbetsbroders hjälp till att gemensamt med församlingen komma i åtnjutande af Herrens heliga nattvard. Också har ofta under senaste årtionden vid prästkonferenser och eljest den klagan framburits af präster från vidt skilda håll, att de genom flera omständigheter äro förhindrade att, så ofta de åstunda, åtnjuta nattvardens sakrament.

Dessa svårigheter och hinder för prästens kommunion hafva tvifvelsutan medverkat till att mångenstädes afvänja nådemedlens tjänare från sakramentets bruk, och man må väl fråga: huru mången präst inom vår kyrka träffas icke af Luthers ord, att *den, som icke minst fyra gånger om året åtnjuter sakramentet, kan icke räknas som en kristen?* Och då vi med allt skäl beklaga den likgiltighet för altarets sakrament, som vunnit insteg i församlingarna — äfven bland dem, som visst icke försumma bruket af ordets nådemedel — och utgör

en af de mest påfallande skuggsidorna i våra dagars församlingslif, måste vi icke såsom präster därvid slå oss för vårt bröst och erkänna, att *en* förklaringsgrund till den öfverklagade likgiltigheten ligger däri, att våra åhörare så sällan se oss följa dem till Herrens bord? De draga däraf den likvisst ofta alldeles oberättigade slutsatsen, att prästerna själfva icke sätta synnerligt värde på det heliga sakrament, hvars nåd de i sina predikningar och skriftetal veta att för församlingen beprisa.

Dessa mångenstädes inom vår kyrka faktiskt förefintliga missförhållanden föranledde professor Rudin att vid 1893 års kyrkomöte väcka motion om den administrerande prästens deltagande i kommunionen, och under diskussionen öfver denna fråga i kyrkomötet vitsordades det öfverklagade missförhållandet icke blott från Sveriges vidsträcktaste stift, utan — öfverraskande nog — äfven från dess minsta, där dessutom kyrkorna äro hvarandra synnerligen närliggande. Så yttrade det prästerliga ombudet från Visby stift: »Jag känner af egen erfarenhet, med hvilka svårigheter det är förenadt att få komma i åtnjutande af nattvarden. Jag har nu snart i 20 år varit präst på landet och bott 3 1/2 mil från Visby och för att komma i åtnjutande af nattvarden måst resa dit. Det måste ske på lördagseftermiddagarne. Nu är det också en besvärlighet, att nattvardsgången i Visby om lördagarne hålles så sent på aftonen, att man icke hinner hem samma dag. Nu kan det ju äfven tillgå så, att man reser till grannpastoratet på landet, och sedan, så snart man kommit från nattvardsbordet, får man stiga upp i sin skjuts för att fara till kyrkan i sin församling för att hålla gudstjänst. Man får icke den frid och ro, som behöfves för en sådan helig förrättning.»

Här föreligga obestridligen missförhållanden, som böra på något sätt afhjälpas. Inom jämförelsevis mindre vidsträckta eller af lätta kommunikationer gynnade församlingar, liksom

äfven där flere präster tjänstgöra inom samma pastorat, torde i de flesta fall tillgången till nattvardsbordet kunna för prästerna underlättas genom ämbetsbröders tillmötesgående. Till detta ändamål torde näppeligen en så omständlig procedur som den af ett domkapitel nyligen ifrågasatta vara nödig, att nämligen en pastor, som önskar begå nattvarden, men därtill saknar tillfälle, anmäler saken hos domkapitlet, som då förordnar någon präst att gå den sökande tillhanda med sin tjänst. Bortsedt från därvid mötande ekonomiska svårigheter, torde för öfrigt en sådan utväg icke vara tillfyllestgörande, enär en pastor icke gärna vill t. ex. 4 gånger om året ingå till domkapitlet med en dylik anmälan eller förorsaka en ämbetsbroder detta besvär. Mångenstädes, särdeles i det nordligaste stiftets vidsträckta församlingar, möta synnerliga, stundom rent af oöfvervinneliga svårigheter att från annat pastorat erhålla behöfligt ämbetsbiträde vid nattvardsgång. I sådana verkliga nödfall bör *självkommunion* inom vår svenska kyrka tillåtas den administrerande prästen, och denna åtgärd torde vara den enda möjliga, som är ägnad att på ett i någon mån tillfyllestgörande sätt undanrödja de öfverklagade missförhållandena. En restitution af denna urgamla liturgiska praxis skulle säkerligen tillmötesgå ett i mången svensk pastors bröst djupt kändt, om än af omständigheternas makt undertryckt behof.

Men är då icke självkommunion stridande mot nattvardssakramentets väsen? Obestridligt är, att det normala bruket af nattvarden förutsätter växelverkan mellan en gifvande och en tagande person (jfr instiftelseorden: »Vår Herre Jesus Kristus . . . tog brödet, tackade, bröt det och *gaf* sina lärjungar och sade: *Tagen* och äten . . . Sammalunda tog han ock kalken, tackade och *gaf* sina lärjungar och sade: *Tagen* och dricken häraf alla» ! . . .). Dock finnes intet principiellt hinder för, att *i nödfall* prästens rätt till självkommunion må kunna såsom ett undantagsförhållande medgifvas. I grunden är näm-

ligen Herren, nattvardens gudomlige stiftare, alltid den gifvande i sakramentet. Enligt vår lutherska kyrkas på skriftens vittnesbörd om nattvarden grundade lära är han personligen närvarande i detta nådemedel, och i kraft af sitt en gång för alla uttalade stiftelseord låter han här åtnjutandet af de synliga elementen blifva för alla dem, som i denna måltid deltaga, ett åtnjutande af sin heliga lekamen och blod. Af Herren, den i nattvarden sig själf meddelande, mottager alltså hvarje nattvardsgäst genom den distribuerande ämbetsbärarens hand de osynliga nådegåfvor, som Herren har lofvat i nattvarden skänka i och med de synliga elementen. Af samma osynligen närvarande Herre är det ock, som den distribuerande prästen för egen del omedelbart undfår de osynliga nattvardshåfvorna, när han i gemenskap med öfriga nattvardsgäster tager till sig och åtnjuter det konsekrerade brödet och vinet*. När prästen vid självkommunionen sålunda är samtidigt den utdelande och mottagande i fråga om Herrens nattvardsgåfva, framträder sakramentets δόσις icke fullt tydligt och påtagligt i en växelverkan mellan två handlande personer; men därvid är likväl icke nämnda, för den heliga handlingen väsentliga moment upphäfdt. Prästen utför nämligen på sig själf sakramentets δόσις. Han står såsom den Guds gåfva distribuerande ämbetsbäraren gent emot sig själf såsom den mottagande församlingsmedlemmen**.

En analog duplicitet i prästens ställning möter oss äfven eljest i kultens öfvervägande sakramentala moment. När prästen t. ex. vid den liturgiska bibelläsningen och i predikan frambär Herrens ord till församlingen, kan och bör han äfven för egen del mottaga dess lärdomar, förmaningar, varningar och tröstegrunder. När han i absolutionen såsom ämbetsbä-

---

* Biskop Ullmans yttrande till Strängnäs domkapitels protokoll i anledn. af infordradt utlåtande rörande prästens rätt till självkommunion 1893.

** *Th. Kliefoth,* Liturgische Abhandlungen VIII, s. 122 f.

rare å Guds vägnar tillsäger församlingen syndernas förlåtelse, kan han på samma gång såsom församlingsmedlem tillägna sig själf denna förlåtelse. Och när han i Guds namn uttalar välsignelsens ord öfver församlingen, behöfver han visserligen icke utesluta sig själf från välsignelsens sakramentala nådegåfva.

Af det nu anförda torde framgå, att ingen giltig invändning kan göras mot den administrerande prästens rätt att i nödfall använda självkommunion, då denna fråga skärskådas i ljuset af nattvardssakramentets eget väsen. *Betraktas frågan åter i den kyrkliga traditionens ljus, kunna till försvar för densamma de starkaste historiska grunder åberopas.* Det visar sig nämligen, att ifrågavarande rättighet alltifrån kyrkans första århundraden varit den administrerande prästen medgifven.

Ur nya testamentets apostoliska skrifter torde intet direkt bevis vare sig *för* eller *emot* självkommunionen kunna hämtas. I förra hänseendet skulle dock möjligen kunna åberopas A.-G. 20: 11, där det om Paulus säges, att han efter uppväckelsen af ynglingen Eutykus, som under den nattliga kärleksmåltiden i Troas fallit ned från tredje våningen, »gick upp och bröt brödet och åt» (ἀναβὰς δὲ καὶ κλάσας τὸν ἄρτον καὶ γευσάμενος). I denna utsaga har man velat se ett vittnesbörd eller åtminstone en antydan därom, att aposteln i gemenskap med de öfriga nattvardsgästerna tagit till sig och åtnjutit nattvardselementet. En mera afgörande instans till stöd för den prästerliga självkommunionens förefintlighet inom den äldsta kyrkan är den s. k. *klementinska liturgien*, som innehålles i den senast från början af 4:de århundradet sig daterande åttonde boken af de apostoliska konstitutionerna. Där heter det om kommunionen: »*Därefter anamme biskopen nattvarden* (μεταλαμβανέτω), sedan presbytererna, diakonerna, subdiakonerna, anagnosterna, kantorerna, asketerna, och bland kvinnorna diakonissorna, jungfrurna och änkorna, därpå barnen och slutligen allt folket . . .

Och biskopen utdele offret (διδότω τὴν προσφοράν) sägande: Kristi lekamen» o. s. v.

Den äldsta kända palestinensiska liturgien, den s. k. *Liturgia S. Jacobi,* afspeglar den jerusalemitiska församlingens liturgiska ordning och härrör möjligen i sina grunddrag från den förste församlingsföreståndaren i Jerusalem, ehuru den först i en senare tid blifvit skriftligen fixerad. Där heter det i afdelningen om kommunionen: »Prästen läser, *innan han själf kommunicerar,* denna bön: 'Herre, vår Gud, himmelska bröd . . . gör mig värdig till att, utan att falla i din dom, anamma din heliga lekamen och ditt dyrbara blod till syndernas förlåtelse och evigt lif'. Därpå gifver han åt klerus o. s. v.» *Liturgia S. Marci,* som återgifver den alexandrinska kyrkans gudstjänstordning, har visserligen blifvit upptecknad långt efter evangelisten Marci tid och då tillskrifvits denna höga auktoritet, men i sina hufvuddrag är äfven hon ett betydelsefullt vittnesbörd från fornkyrkans dagar. I denna liturgi heter det: »Därpå kommunicerar prästen under bön om Guds kärlek eller under: 'Såsom hjorten trängtar till vattenbäckar'. Och när han gifver åt klerus, säger han: 'Detta är den heliga lekamen' o. s. v.»

Till dessa klara vittnesbörd om fornkyrkans kult kunna vi ytterligare lägga den s. k. *Liturgia Chrysostomi,* en retoriskdramatiserande ombildning af ofvannämnda Liturgia S. Jacobi. I sin nu föreliggande gestalt utgör den sannolikt en produkt af det 7:de och 8:de århundradet och behärskar allt intill denna dag den grekiska kyrkans kult. Där förekomma följande liturgiska föreskrifter: »Likaledes tager prästen ett stycke af det heliga brödet och säger: 'Vår Herre Guds och Frälsares högheliga och dyrbara lekamen meddelas mig till syndernas förlåtelse och evigt lif'. Därpå uppstår han och tager med båda händerna den heliga kalken och dricker tre gånger därur, i det han säger: 'Vår Herres och Frälsares dyrbara

och heliga blod meddelas mig till syndernas förlåtelse'. Därpå meddelar han diakonerna.»

Liksom den administrerande prästens rätt till själfkommunion sålunda varit erkänd ända från kyrkans tidigaste århundraden, *så är ock denna rättighet en gammalluthersk,* i det att reformationen i detta stycke anslöt sig till gammalkyrklig praxis. *Luther* har i sin *Formula missæ* af år 1523 icke blott medgifvit, utan ock uttryckligen föreskrifvit den tjänstförrättande prästens själfkommunion med de orden: »Därefter (nämligen efter konsekrationen) kommunicere han såväl sig själf som folket» *(Deinde communicet tum sese tum populum).* Har Luther under sin senare utveckling i någon mån ändrat sin uppfattning i detta stycke, visar sig detta endast däri, att han i stället för att *föreskrifva* den administrerande prästens själfkommunion, anbefaller denna såsom en *rättighet.* Denna Luthers äkta evangeliska utveckling framgår af hans bref från år 1543 till Simon Wolferinus i Eisleben*.

Väsentligen samma ståndpunkt som Luther intager *Augsburgiska bekännelsen* i den 24 artikeln, i det hon, liksom senare *Smalkalderartiklarne* (II, 2) och några yttranden i Luthers bordsamtal, förkastar prästens romerska privat- eller vråmässor, hvarigenom nattvarden förlorade sin karakter af kommunion (»ohne Gottes Wort, ausser der Kirchen Gemeinschaft», Artt. Smalc.), men medgifver den tjänstförrättande prästen rätt att tillika med de öfriga nattvardsgästerna åtnjuta sakramentet. Åtminstone lämnar hon ett indirekt medgifvande därtill, då hon utan invändning förutsätter den administrerande prästens själfkommunion såsom stående bruk i reformationstidens lutherska församlingar (»Die Mess... soll ein Communion sein, da *der Priester und andere das Sacrament empfahen für sich*»). I öfverensstämmelse härmed visar det sig, att en stor mängd

* *Chr. Knudsen,* Presternes Selvkommunion (Luthersk Kirketidende 1893, I s. 247 f.).

af *reformationsårhundradets lutherska kyrko- och messordningar* dels medgifva, dels rent af påbjuda prästens själfkommunion.

I anslutning till denna den äldsta lutherska kyrkans liturgiska åskådning och praxis, men med häfdandet af prästens själfkommunion såsom en rättighet, icke såsom en plikt, uttala sig ock vår kyrkas tongifvande dogmatici från 16:de och 17:de århundradena. Så yttrar t. ex. *Martin Chemnitz* (Examen conc. Trid., Frankfurt 1574, II p. 117 b): »Et quidem non judico pugnare contra ipsam substantiam institutionis coenæ Dominicæ, si minister, qui alios communicat, ipse etiam de pane illo edat et de poculo illo bibat, præsertim quum veteris Ecclesiæ exempla suffragentur. Atque illud simpliciter sine superstitione fit in nostris Ecclesiis. Sed morem illum, tanquam ex Apostolica traditione descendentem, necessario semper obseruandam esse, probari non potest. Et non sunt conscientiis, tanquam necessaria imponenda, quæ non habent in Scriptura mandatum Dei.» En i någon mån modifierad uppfattning af berörda fråga möter oss hos *David Hollazius,* som i sin *Examen theologicum acroamaticum* sammanfattat den lutherska kyrkans dogmatiska utveckling under 1600-talet. Då han förklarar, att endast *i nödfall* rätt till själfkommunion bör medgifvas den administrerande prästen, har han, enligt hvad vi ofvan sökt göra gällande, intagit den med nattvardssakramentets väsen mest öfverensstämmande ståndpunkten. Skillnaden mellan Chemnitz' och Hollazii uppfattning af ifrågavarande rättighet betecknar en följdriktig, äkta evangelisk utveckling hos den senare. Hos Hollazius läses i nyssnämnda arbete (Pars III, sect. II, cap. V, quæstio IV): »An minister ecclesiæ sibi ipsi eucharistiam licite dispensare potest? Minister ecclesiæ a vicino Symmista sacramentum coenæ ordinarie accipiat at in casu necessitatis; ubi alius minister peregre abest, vel non subito haberi nequit, et periculum in mora est, licite porrigit sibi sacramentum.»

Att den administrerande prästens rätt till själfkommunion äfven inom den *svensk*-lutherska kyrkan stöder sig på gammal tradition, framgår bland annat af 1571 års kyrkoordning, som i förevarande fråga betecknar samma ståndpunkt som Luthers Formula missæ och omtalar själfkommunionen i följande ordalag: »Så är ock väl höfveligt och nyttigt, att kyrkotjänaren, som utskiftar sakramentet åt andra, varder ock själf däraf delaktig, hvilket, om han försummar eller underlåter, kommer det hans sockenfolk till förargelse. Icke kan det heller vara honom till skada, om han än flera resor en dag, det är så ofta som han håller messa vid sina sockenkyrkor, anammar också han samt med de andra sakramentet.» De sist anförda orden uteslötos ur 1608 och 1619 års kyrkolagsförslag. Därigenom blef det, såsom Anjou anmärker*, åtminstone tvetydigt, huruvida meningen vore, att prästen kunde gifva sig själf nattvarden.

Att rätten till själfkommunion under det sjuttonde århundradets lopp i allmänhet upphäfdes inom den lutherska kyrkan, hade sin grund *dels* i missbruk eller misstydningar i romersk eller reformert riktning, *dels* och framför allt i lutherdomens betonande af sammanhanget mellan skriftermål och nattvardsgång**. Ett märkligt vittnesbörd om de romaniserande missbrukens och misstydningarnes inflytande härutinnan lämnar en af vår kyrkas stormän, *Laurentius Paulinus Gothus*. Han uttalar sitt ogillande af prästens själfkommunion i följande drastiska ordalag (Eth. Christ.): »Denna oseden hafver sitt ursprung utaf de påfveske vråmässor, som mässeprästerna utan återvändo uti alla kyrkior, klöster och kapell och vid åtskillige altare uti samma kyrkior alle dagar mumla, där icke alltid personer kunna låta sig finna, som sakramentet begära, till att

* *L. A. Anjou,* Svenska kyrkans historia ifrån Upsala möte år 1593 till slutet af sjuttonde århundradet, s. 302.

** Jfr *Hollazius,* Exam. theol. acroam., pars III, sect. II, cap. V, quæstio IV, prob. 2.

bruka, därföre måste då mässeprästerna meddela sig självvom brödet och några resor supa utur kalken, till dess de få sig en god snorr i pannan! Men alldenstund denna självdelningen icke allenast sträfvar emot nattvardens instiktelse . . ., utan sker icke utan mångas förargelse, kan ock därutinnan infalla stort missbruk i så måtto, att de präster, som sig självvom meddela sakramentet, kunna vara store skrymtare . . . Därföre är rådeligt, att sådan osed och missbruk skaffades utur vägen och de präster, som nattvarden begå vilja, efterföljde apostlarnes exempel, hvilka anammade sakramentet utaf Kristi händer . . .» *. I Tyskland synas företrädesvis misstydningar i reformert riktning hafva förmått den eljest så konservativa lutherdomen att bryta med hela den föregående kyrkliga traditionen i fråga om prästens självkommunion. De reformerte bibehöllo nämligen denna praxis på sådant sätt, att de gingo till en romanismen motsatt ytterlighet och upphäfvande den af Herren själf gifna och ur kyrkans egen natur framvuxna åtskillnaden mellan ämbete och församling läto nattvardssakramentets δόσις träda tillbaka för församlingsmedlemmarnes ömsesidiga gifvande och tagande. Så hade t. ex. den reformerta kyrkoordningen för främlingsförsamlingen i London gestaltat nattvarden så, att människor utan åtskillnad satte sig ned och själfva togo bröd och vin. Prästens självkommunion hade där utvidgats till en församlingsmedlemmarnes allmänna självkommunion.

Ofvannämnda missbruk i romersk eller reformert riktning bidrogo dertill, att lutherska kyrkan upphäfde det urgamla, i och för sig fullt berättigade bruket, och så finna vi, att 1600-talets lutherska kyrkoordningar icke längre nöja sig med att i tystnad förbigå, utan begynna uttryckligen förbjuda prästens självkommunion. Härtill bidrog emellertid äfven, såsom redan nämndt är, den lutherska kyrkans betonande af sammanhanget mellan skriftermål och nattvardsgång. I lutherdomens äldsta tider var

* *H. Lundström,* Laurentius Paulinus Gothus, I, II, s. 269 f.

det ännu icke i lag föreskrifvet, att bikt och absolution skulle föregå hvarje enskild nattvardsgång. Man fordrade endast, att ingen, hvars kristendomskunskap och kommunionmognad i öfrigt kunde anses tvifvelaktiga, finge utan föregående biktförhör admitteras till nattvarden. Däremot skulle man icke hafva hyst någon betänklighet vid att låta en pastor söndagligen kommunicera tillika med församlingen, äfven om han blott ett par gånger om året biktat för en ämbetsbroder och af honom undfått absolution *. Så yttrar t. ex. Luther själf i Melanchtons Unterricht der Visitatoren für das Churf. Sachsen af år 1528: »Und ich Doctor Martin selbs etlich mal ungebeichtet hinzu gehe, das ich mir nicht selbs eine nötige gewohnheit mache im gewissen, Doch widerumb die Beichte brauche, und nicht emperen wil, allermeist umb der Absolution (das ist, Gottes worts) willen» **.

Under 1600-talet gjorde sig emellertid en bestämdare, lagbunden praxis gällande. Hvad vår svenska kyrka vidkommer, finner man redan i 1619 års kyrkolagsförslag det vara prästerna ålagdt att förmana dem, som ville gå till Herrens nattvard att föregående bönedag (fredagen) gå till skrift, på det de dess bättre måtte kunna öfverväga den undervisning, de erhållit af Guds ord, och bättre bereda sig. Från samma år och senare ingingo i stiftsstadgar ovillkorliga föreskrifter om skrift och aflösning före nattvarden. Enligt P. Jonæ och Rothovii kyrkostadgar bestämdes äfven böter för dem, som utan absolution »stjäla sig fram till Herrans nattvard», och år 1686 ingick påbud därom i den allmänna kyrkoordningen ***. Dessa fordringar på skriftermål såsom förberedelse till nattvardsgång fattades såsom äfven gällande de administrerande

* *Th. Kliefoth,* a. a. VIII, s. 120.

** *A. L. Richter,* Die evangelischen Kirchenordnungen des sechszehnten Jahrhunderts, I, s. 91.

*** *Anjou,* a. a., s. 303.

prästerna, och i samband därmed förföll snart dessas själfkommunion, utan att uttryckligen förbjudas.

Härvid bör dock icke förgätas, att skriftermålet, huru hälsosam denna förberedelse för nattvardens begående än må vara, icke i och för sig är ett nödvändigt villkor för en värdig nattvardsgång, och allra minst bör den omständigheten, att prästen före själfkommunionen icke har tillfälle att på alldeles samma sätt som öfriga nattvardsgäster deltaga i allmänt skriftermål, anses vara ett giltigt hinder att medgifva honom rätten till själfkommunion. De öfriga, ofvan anförda grunderna för själfkommunionens upphäfvande inom den lutherska kyrkan äro icke heller allmängiltiga. De åberopade misstydningarna och missbruken torde nu mindre än förr vara att befara. Genom liturgiska föreskrifter kunna de i hvarje fall förebyggas, i synnerhet om det uttryckligen stadgas, att prästen endast i gemenskap med församlingen och då han icke är i tillfälle att af en ämbetsbroder mottaga sakramentet får använda själfkommunionen. Då afvärjes den romerska missriktningen, enligt hvilken prästen åtnjuter sakramentet icke så mycket för sig själf som fastmera »för dem alla»; då förebygges tanken på messoffer och sacerdotium. Men då förebygges äfven den reformerta afvikelsen, som lika väl som den romerska, ehuru på annat sätt, fördunklar eller upphäfver sakramentets δόσις.

Då härtill kommer, att de starkaste skäl tala för en restitution af den administrerande prästens själfkommunion i verkliga nödfall, kan det icke förvåna, att under innevarande århundrade, som ju blifvit benämndt den kyrkliga restaurationens tidehvarf, denna reform af flere framstående målsmän för den lutherska kyrkan framhållits bland deras *pia desideria*. Inom Tysklands lutherska kyrka är prästs själfkommunion medgifven i *Würtemberg*. En restitution däraf har redan kommit till stånd i *Danmark* (1886), och inom vårt norska broderlands kyrka hafva varma önskningar blifvit i samma riktning

uttalade*. Inom den evangelisk-lutherska liturgiken har den administrerande prästens själfkommunion försvarats och förordats af, bland andra, tvenne denna vetenskaps ypperste målsmän: *Löhe* och *Kliefoth*. Därom yttrar *Löhe*** bland annat följande: »Zu keiner Zeit hat sich das Bewusstsein von der Rechtmässigkeit der Sumtio aus der lutherischen Kirche verloren; wie sich jeder überzeugen kann, der irgend eine lutherische Casuistik oder Pastoraltheologie nachsehen will. — Ist nur *ein* Geistlicher vorhanden, so kann die uralte auch in lutherischen Agenden aufgenommene *Sumtio,* welche mit nichts dem Begriff und reinen Brauch des Sacraments widerspricht, ganz wohl eintreten; der Pfarrer sorge nur dafür, dass er einen Beichtvater habe, von dem er öfters die Absolution empfange. Ohne Sumtio kommen einzeln stehende Geistliche im Sacrament zu kurz. Und doch sollen vom Altar essen dürfen, die am Altar dienen.» I väsentligen samma riktning uttalar sig *Kliefoth****: »In ununterbrochener Tradition war es von der Apostel Zeiten bis auf die Reformation in allen Kirchen so gehalten worden, dass der fungirende Geistliche immer das Sacrament mit genoss ... Wenn der Prediger predigt, predigt er nicht bloss Anderen, sondern auch sich, und absolvirt also auch durch das Wort nicht bloss Andere, sondern auch sich. Gleicherweise vollzieht der Pastor die δόσις des Sacraments an sich selbst, wenn er sich selbst communicirt ... Daher geben denn auch unsere bewährtesten Dogmatiker zu, dass die Selbstcommunion des Geistlichen an sich nicht unzulässig, sondern ein Adiaphoron sei.»

På ofvan anförda *praktiska, dogmatiska* och *historiska grunder* betrakta vi det såsom ett önskningsmål, att äfven

* Jfr t. ex. ***Gustav Jensen***, Indledning i Prestetjenesten, Kristiania 1888, s. 102.

** ***Wilh. Löhe***, Agende für christliche Gemeinden des lutherischen Bekenntnisses, 2:dra uppl., Nördlingen 1853, I s. 53.

*** ***Th. Kliefoth***, a. a., VIII s. 117 ff.

inom vår svenska kyrka rättighet må medgifvas den administrerande prästen att i nödfall få kommunicera sig själf vid samma tillfällen, då han åt församlingen distribuerar sakramentet. Utsikt till vinnande af denna rätt i en icke aflägsen framtid torde icke saknas, om vi få döma af frågans behandling vid 1893 års kyrkomöte och kort därefter i rikets domkapitel. Kyrkomötets prästerliga afdelning, hvartill professor Rudins motion remitterats, hemställde visserligen, att motionen icke måtte till någon kyrkomötets åtgärd föranleda, men förklarade samtidigt det med motionen afsedda ändamålet behjärtansvärdt särskildt för de fall, då på grund af lokala förhållanden svårighet möter för präst att undfå nattvarden. Orsaken, hvarför afdelningen icke kunnat förorda bifall till motionen, angafs vara den, att man sett sig ur stånd att anvisa någon riktning, i hvilken frågan skulle kunna vinna en tillfredsställande lösning. Då den prästerliga afdelningens betänkande föredrogs i kyrkomötets plenum, uttalade samtlige de uppträdande talarne sina sympatier för saken i fråga, om än med en viss dissens rörande formen, och kyrkomötet beslöt utan votering att hos Kongl. Maj:t anhålla om åtgärders vidtagande »för ernående af sådan ändring i nu gällande föreskrifter, hvarigenom de för en präst stundom inträffande stora svårigheter att för egen del tillika med församlingen blifva delaktig af den heliga nattvarden kunde på lämpligt sätt afhjälpas».

Med anledning af denna kyrkomötets skrifvelse infordrade Kongl. Maj:t domkapitlens utlåtanden, hvarvid bifall till kyrkomötets framställning tillstyrktes af domkapitlen i Upsala (H. H. Ärkebiskopen afstyrkande reservant), Skara, Linköping, Strängnäs, Västerås, Hernösand, Stockholms stads konsistorium och hofkonsistorium. Däremot afstyrktes förslaget af domkapitlen i Lund (prof. S. L. Bring tillstyrkande reservant), Växjö (biskop Andersson tillstyrkande reservant), Göteborg, Kalmar och Karlstad. Sistnämnda stiftsstyrelser åberopade därvid i allmänhet,

att den af kyrkomötet ifrågasatta ändringen icke inom deras kyrkoprovinser visat sig vara af behofvet påkallad. Domkapitlet i Visby hemställde, att präst må äga att, där alltför stor svårighet för honom möter att på annat sätt af nattvarden blifva delaktig, låta sig af lekman för ändamålet betjäna. Med hänsyn till denna inom domkapitlen förefintliga meningsskiljaktighet kan man just icke förvåna sig öfver, att Kongl. Maj:t vid ärendets föredragning i statsrådet förklarade kyrkomötets framställning icke till någon åtgärd föranleda. Frågan har alltså för denna gång fallit, men den har »fallit framåt». Kyrkomötets beslut och åtta konsistoriers förord för dess framställning äro löftesrika tecken till frågans snara återupptagande. Skall detta emellertid ske med större framgång, bör frågan af prästerskapet diskuteras. Därigenom blefve en bestämdare opinion utbildad, och till ledning för ett blifvande kyrkomöte skulle större enighet kunna vinnas äfven rörande *självkommunionens liturgiska anordning* och de bestämmelser, som böra hos Kongl. Maj:t begäras och af honom fastställas.

Hvad de härtill nödiga föreskrifterna vidkommer, tro vi med blicken fästad på de af domkapitlen afgifna utlåtanden, att de, som i sak gilla den af 1893 års kyrkomöte gjorda framställningen, lättast skulle kunna förena sig om följande punkter. Endast i nödfall, d. v. s. vid synnerliga svårigheter att anskaffa behöfligt ämbetsbiträde, må rätt till själfkommunion medgifvas administrerande präst. Denna rätt bör på därom gjord ansökan och efter pröfning af för handen varande omständigheter meddelas af stiftets biskop (eller af stiftsstyrelsen), och innan den första gången brukas, bör, helst i samband med pålysning om förestående nattvardsgång, underrättelse därom af pastor lämnas församlingen jämte lämplig undervisning om anledningen till denna åtgärd. Därigenom förebyggas missuppfattningar och missbruk, och då finnes ingen skälig anledning för församlingen att af prästens själfkommunion taga någon anstöt.

I kyrkolagen torde ingen förändring behöfva vidtagas, då lagen icke lägger uttryckligt hinder i vägen för själfkommunion och dess stadgande kap. 11 § 9, att ingen får gå oskriftad till nattvarden, ej på förevarande fall kan anses äga tillämpning. Förändringarna, som äro af liturgisk art, behöfva endast införas i kyrkohandboken. Något särskildt slag af skriftermål för ifrågavarande fall är hvarken behöfligt eller önskvärdt. Uttryckligen bör föreskrifvas, att prästen endast »tillika med församlingen» får åtnjuta sakramentet på ifrågavarande sätt. Då kommer han ock att deltaga i församlingens syndabekännelse, hvilken i sådant fall bör, liksom det sker vid högmässan, af prästen uttalas i knäböjd ställning. Han kan då ock på grund af den gjorda syndabekännelsen tillägna sig samma syndaförlåtelse, som han har att å Guds vägnar tillsäga den i skriftermålet deltagande församlingen. Då han sålunda kan på sig göra tillämpning af absolutionsevangeliet, torde ej heller någon förändrad absolutionsformel behöfvas (så Upsala och Västerås domkapitel). Vid själfva distributionen torde enligt gammalkyrklig ordning böra tillgå så, att prästen, innan han utdelar brödet till första duklaget af nattvardsgästerna, däraf själf tager och äter och sedan på samma sätt själf dricker af kalken. Prästen bör därvid vara vänd till altaret, knäböjande liksom församlingen, och den distributionsformel, som uttalas till de öfriga nattvardsgästerna, bör äfven vid prästens själfkommunion användas, ehuru med den förändring att formeln därvid omsättes i första person. I sluthälsningen till detta första duklag af nattvardsgäster bör ordet »oss» insättas i stället för »eder», och samma förändring bör vidtagas i den apostoliska välsignelsen, när enligt den nya kyrkohandboken skriftermålet därmed afslutas.

* * *

Med denna uppsats har undertecknad velat inleda ett tanke-utbyte rörande den på dagordningen stående frågan. Herren gifve, att detta ämne, som för mången ämbetsbroder ter sig såsom en lifs- och samvetsfråga, må i sin tid vinna en för Sveriges prästerskap och kyrka välsignelsebringande lösning.

H. W. Tottie.

Om de nabateiska inskrifterna.

Dessa inskrifter hafva på senare tider vunnit en viss betydelse och förtjäna därför ett omnämnande, helst de för mången torde vara ett alldeles obekant område.

Nabateerna voro i forntiden ett arabiskt folkslag. De omnämnas i bibeln under detta namn endast på ett par ställen i gamla testamentets apokryfiska böcker, 1 Makk. 5: 25 och 9: 35, där de framstå såsom vänner till de makkabeiska anförarne, i deras strider. Namnet härledes af *Nebajot,* som i 1 Mos. 25: 13 anföres såsom den äldste af Ismaels, Abrahams sons, söner. Namnet Nebajot omtalas sedan ett par gånger, i 1 Mos. 28: 9, 36: 3, och profetiskt i Es. 60: 7 såsom stamnamn, under den bildliga beteckningen »Nebajots vädurar», på sistnämnda stället bredvid den besläktade stammen Kedar. Beteckningen angifver naturligen, att de äro ett herdefolk.

Längre fram i tiden, i det sjunde århundradet före vår tideräkning, uppträda »Nabateerna» på historiens skådeplats, i det att de omnämnas i de bekanta assyriska kilinskrifterna, och framstå där såsom ett folk af en viss betydelse. Vi känna om dem efter denna tid, att de bemäktigat sig det forna Edom eller Idumeen med dess bekanta hufvudstad Petra och utbredt sig därifrån eller från Röda hafvets östliga hafsvik åt nordost

öfver landet öster om Jordan ända upp mot Damaskus och inemot Eufrat. De stodo, såsom vi nämnt, enligt de anförda ställena i Makkabeerböckerna, i förbund med de makkabeiska hjältarne och fortforo att vara ett självständigt rike ännu ett hundra år fram i vår tideräkning. Man känner en hel rad af deras konungar, af hvilka flere hette Aretas. En af dessa förmälde sin dotter med Herodes Antipas, hvilken dock sedan försköt denna sin gemål för Herodias skull, hvilket ledde till ett krig mellan båda furstarne, då Herodes led ett nederlag. Slutligen tillintetgjordes dock deras rike af romarne under Trajanus år 105 och förvandlades till den romerska provinsen »Petreiska Arabien.»

Ursprungligen var detta folk, såsom många af dess grannar, ett nomadfolk, som lefde af boskapsskötsel och karavanhandel. Men under de sista århundradena före vår tideräkning hade de blifvit ett kultiveradt folk, bland hvilket äfven fredens idrotter stodo i flor. Om höjden af deras kultur vittna ännu ruinerna vid Petra.

Från denna tid hafva vi nu bland annat uti det petreiska Arabien, på vägen från Damaskus till Petra, på olika ställen en hel rad af inskrifter, som man under senare årtionden upptäckt och delvis lyckats dechiffrera. En professor *I. Euting* i Strassburg har åt dessa ägnat ett särskildt arbete: »Nabatäische Inschriften aus Arabien», i hvilket han dels meddelar sådana i litografiskt aftryck, dels i vanlig hebreisk skrift — de äro affattade på det väst-arameiska språket — och i tysk öfversättning. De flesta af de i hans arbete anförda inskrifterna äro helt enkelt grafskrifter öfver framstående personer. Vi anföra ett enda exempel, n:o 2 i det ofvannämnda arbetet:

»Detta är den graf, som Aidu, son till Kuhailu, son till Alexi, har gjordt åt sig själf och sina barn och deras efterkommande och för den som med sin hand kan förevisa en af Aidus hand utgifven bekräftelseurkund, en fullmakt för honom

och för den, åt hvilken Aidu under sitt lif förlänar rätt att där begrafvas; i månaden Nisan, år 9, af Haritats, Nabateernas konungs, regering*, hans som älskar sitt folk. Förbanna må Dusara och Manotu och Qaisah hvar och en, som säljer denna grafhåla eller köper den eller förpantar den eller bortskänker den eller uthyr den eller angående densamma författar någon annan skriftlig urkund eller däri begrafver en människa, förutom någon af de ofvan angifna. Och denna graf och denna dess inskrift äro okränkbara, likasom en Nabateernas och Salamiernas helgedom i all evighet.»

Värdet af dessa inskrifter är naturligtvis flerfaldigt, hufvudsakligen kulturhistoriskt och språkligt. Särskildt gifva de många upplysningar, gagneliga för tydningen af den arameiska, som förekommer i vårt gamla testamente i Esra och Daniel. De omnämnas därför ofta i våra nyare lärda kommentarer, och på grund häraf har recensenten ansett värdt att göra uppmärksam på dem.

Såsom exempel på den otroliga möda man gjort sig för deras upptäckande och dechiffrerande, vilja vi anföra följande ur inledningen till ofvannämnda arbete af Euting. »De svårigheter (som äro förenade med ett sådant företag), kunna blott bedömas af den, som själf har erfarit dem. De kroppsliga ansträngningarna äro icke blott i allmänhet högst ovanliga, utan man får äfven taga i beräkning inskrifternas höga, ofta obekväma läge, de ogynnsamma omständigheter, som förorsakas af klimatet och väderleken, och traktens farligheter i ett gränsgebit mellan flera stammar. På en stege, som jag särskildt fört med mig från Europa, tillbragte jag tre dagar efter hvarandra, dagligen omkring åtta timmar. De smala stegpinnarna gjorde smärtsamma inskärningar i mina fotsulor, som voro obetäckta för att hafva desto säkrare fäste. Därvid brände solen kännbart på min föga skyddade kropp.

* År 1 före Kristi födelse.

Min beduinska klädning, som var ytterst hinderlig för hela proceduren med aftrycken likasom för upp- och nedstigandet med de fuktiga papperen, hade jag måst inskränka till en turban och en sammansnörd skjorta. Själfva stegen, som genom uppfällning kunde bringas till en längd af åtta meter, räckte icke till ens för höjden af alla grafskrifterna, så att jag till och med från en af dem måste gå bort med oförrättadt ärende. Därtill kom vinden, som, trotsande allt mitt tålamod, hotade att förhindra hvarje arbete redan vid begynnelsen. En inskrift hade jag aftryckt i små delar, men stormen bortförde från mig obarmhärtigt alla papperen, då jag skulle aftaga dem, eller slet sönder dem o. s. v.»

Den som önskar närmare kännedom om dessa inskrifter, hänvisa vi till sagda lärda arbete, som finnes på Stockholms kungl. bibliotek.

W. Rudin.

Granskningar och anmälningar.

FRIES, S. A., *Israels historia,* till studerandes tjänst framställd. Uppsala, W. Schultz, 1894.

Förf. uttalar sin anslutning till den kritiska skola i fråga om det gamla testamentet, som nu blomstrar i Tyskland. Denna skola har underställt flera af de g. t. skrifterna kritisk granskning. I fråga om Moseböckerna antar den tre eller fyra källskrifter: 1. *Jehovisten-Elohisten,* som är sammansatt af två skrifter, hvilka i sitt ursprungliga skick anses härstamma från tiden ungef. 7—800 år före Kristus. Hit höra mest en hel del historiska berättelser, t. ex. patriarkernes historia. 2. *Deuteronomion* (5 Mosebok) som anses delvis ha kommit till vid tiden för Josias regering. 3. *Prästkodex,* som innehåller dels historiska berättelser, dels de flesta lagarna i Moseböckerna, t. ex. hela tredje Mosebok. Denna säges ha författats vid tiden för den babyloniska fångenskapen. Dessa

olika delar ha så småningom förenats med hvarandra till ett helt, våra nuvarande Moseböcker.

Man tänker sig förloppet af Israels historia på ett annat sätt, än vi från barndomen äro vanda vid. I fråga om religionen anser man, att Israels folk börjat på en låg ståndpunkt, som röjde vissa likheter med hednisk religion och så småningom arbetat sig upp till en högre ståndpunkt. . En uppenbarelse i den mening, vi tro på den, vilja de ej antaga. — Äfven i borgerligt afseende mena de, att Israeliterna börjat på en mycket låg ståndpunkt och så småningom blifvit ett organiseradt folk med lagar och samhällsordning.

Efter en inledning, som handlar om semiterna, källorna till Israelshistorien och Palestinas geografi, kommer förf. till hvad han kallar »*Sago- och hjältetiden*», tiden före konungadömets införande. Patriarkernes historia anser han mycket osäker, äfven om han ej vill förneka möjligheten af, att de funnits till. Men om de funnits till, måste dock deras verkliga historia vara en annan, än den bibeln erbjuder.

Äfven i Moses historia finner han mycket dunkelt och sagolikt. Han vill ej neka, att Mose funnits till, och att Israeliterna varit i Egypten. Men om nu detta är sant, så kan ej skriftens berättelse om deras historia vara i allo riktig. Folket var ett rått, okultiveradt nomadfolk. Huruvida Mose ens förstod skrifkonsten, är förf. ej viss på. Han har gifvit folket kunskapen om Jahve, hvilken man dock på den tiden ej kände såsom världens Gud, utan blott såsom folkets Gud, ungefär såsom andra folk hade sina särskilda gudar. Mose gjorde vissa religiösa inrättningar och gaf folket troligen grundstommen af de tio buden.

Med konungatiden börjar Israels historiska tid. Om den tiden kunna vi veta något visst, dock ej så mycket, som bibeln vet om den. Förf. behandlar skriftens historiska böcker kritiskt och försöker med hjälp af sina auktoriteter delvis omskapa Israels historia. Af somliga konungar ger han en annan bild än den traditionella, t. ex. af David och Salomo. Under konungatiden gjorde sig ett assyriskt-babyloniskt inflytande gällande, som bidrog till uppkomsten af en del idéer, som man förr i världen ansett urgamla i Israel, t. ex. i fråga om

världens skapelse. Profetismen uppblomstrade och var verksam för uppkomsten af nya idéer, t. ex. ett förhöjdt och renadt gudsbegrepp. I sammanhang härmed utvecklade sig lagbegreppet. Deuteronomion skulle blifva ett kriterium för bedömandet af profetiornas sanning, dock kom den att medverka till att ge den profetiska rörelsen banesåret.

Tiden från och med exilen, 170 f. Kr., kallar förf. »*Teokratiens* eller *prästernas period*». Den politiska självständigheten är förlorad, *folket* blir en *församling*. Under exilen kom man att begrunda de förflutna tiderna. Man kommer att betrakta dessa under synpunkten af, att Israel genom synd och affall självt var skuld till sin olycka. Det förnämsta uttrycket för den tidens tänkande öfver Israels historia och försök att skapa former för en ny gudsstat finns i Prästkodex, som innehåller »den mest mogna frukten af de profetiska lärornas ombildning till tora». Dennas innehåll betraktas som fri konstruktion på grund af traditionen. Den gaf Israel en tvungen-lagisk karakter, under det den dock renade det från hednisk tro och stadfäste dyrkan af Jahve såsom en öfverväridslig gud. Under inflytande af lagen ordna sig de från exilen hemvändande till en församling, hvars vidare historia skildras ända till Kristi tid. Ja vi få t. o. m. veta något om »Jesus af Nazaret» och hans samtid.

Hvad skola vi nu säga om detta? Till att börja med må vi vara öfverens om, att Israels historia ej kan vara en redan från början i vissa viktiga afseenden färdig, såsom man haft benägenhet att föreställa sig. Denna föreställning har på ett *skenbart* (ej verkligt) sätt funnit stöd i Moseböckerna; beskaffenheten af deras komposition, ej rätt fattad, har gifvit anledning till och fart åt denna föreställning. Denna komposition har sin anledning i litteraturhistoriska egendomligheter, som här ej är platsen att ingå på. — Israel är *uppenbarelsens* folk och det i *verklig* mening. Men uppenbarelsen har ej befriat det folket från att lefva sitt lif efter gällande historiska lagar. Den har blott gifvit dess historiska utveckling en relativt annan och högre karakter, än andra folk hade.

Men att erkänna detta är ej att gå in på riktigheten af allt, hvad den moderna, kritiska skolan lär i saken. Hvad

beträffar patriarkernes historia, så hvilar det visserligen ett hemlighetsfullt dunkel öfver den i vissa fall, som gör att det ej är så lätt att riktigt komma åt den med den historiska forskningen. Men därför kunna vi ej vara med om att betrakta den som en osäker sagotid. Vi betrakta den som det Israelitiska folkets historiska morgonstund, då den sanne Guden på ett nytt sätt uppenbarade sig för Israels »stamfäder», så som det då var möjligt. Vi må ge akt på, att äfven om beskrifningen på den tiden, såsom man anmärkt, bär spår af senare tiders idéer, så ha dock de heliga förf. gett dem en *egendomlig, afslutad historisk karakter,* som skiljer den från följande epoker. Historien om deras lif passar väl in i den tidens förhållanden i allmänhet. De voro kringvandrande nomader; alldeles riktigt. Att Abraham deltager i ett krig mellan småfurstar passar bra för den tiden. Egyptens historia omtalar t. ex. en strid mellan den egyptiske konungen Tutmes III och flere förbundna furstar i Kanaan. Abraham gör besök i Egypten. Det var en liflig förbindelse mellan egypter och semitiska folk. Äfven religionens historia bär spår af en ursprunglig enkelhet. Gud är den »allsmäktige». Makten är den första Guds egenskap, som människan förnimmer. För öfrigt tro vi ej, att en sådan historia som Abrahams låter uppfinna sig utan stöd i verkligheten. Och att de g. t. skrifterna själfva blicka tillbaka på den patriarkaliska tiden såsom en historisk tid måste ha sin betydelse.

Visserligen är det ej lätt att få en klar insikt i alla detaljerna af den mosaiska tidens historia, då källorna för densamma äro inväfda i skriftkomplexer, som äfven i vissa afseenden fungera som källor för andra tidsepokers historia. Dock ha vi icke skäl att instämma i vår förf:s skepticism och ovisshet angående denna sak. Redan den omständigheten, att framstående kritiska författare, såsom Wellhausen, och att framstående egyptologer antaga såsom visst, att Israeliterna varit i Egypten och förts därifrån af Mose, är ägnad att stärka vår tro på dessa saker. Men ännu mera stärkes denna tro, stärkes till full visshet, däraf, att de h. skrifterna själfva genomgående föra sitt folks historia tillbaka till frälsningen från Egypten och till Mose såsom gudsstatens grundläggare. Det

vill en stor djärfhet till att så radikalt som t. ex. Stade jäfva de h. skrifternas eget vittnesbörd i denna sak. Vi ha rätt att tro, att den israelitiska historieskrifningen haft källor från den mosaiska tiden till sitt förfogande. Då det säges, att Mose gjorde uppteckningar, hvad ha vi för rätt att förneka riktigheten häraf? Redan under den äldre konungatiden var ju en litterär verksamhet i gång. Detta bekräftas ju äfven af den på hebreiskt språk författade icke-israelitiska inskriften på Mesâ-stenen. Och Deborasången, som äfven af stränga kritici erkännes vara äkta, måtte väl ha ett tidigt upptecknande att tacka för, att den så väl blifvit bevarad åt eftervärlden. Sådant tyder ju på, att skrifkonsten är gammal i Israel. Och hvad Mose beträffar, så har nyligen en svensk förf. (Nylander) visat, att det finnes fullkomliga möjligheter för, att han kunde öfva skrifkonsten. Detta erkännes för öfrigt af afgjordt kritiska förf., såsom Cornill.

På fullgiltiga grunder tro vi, att Mose, visserligen ej skapat en färdig stat, dock lagt den säkra grunden för den israelistiska staten såsom gudsstat. Genom Guds uppenbarelse för honom utvecklades än mer det patriarkaliska gudsbegreppet. Moses jahvism innesluter redan ett verkligt *etiskt* gudsbegrepp. Moses Jahve är ingen af fantasien skapad idol. Han är en sann uppenbarelseform af den sanne guden. För denne Guds dyrkan anordnade Mose offer och präster m. m. Han gaf i Guds namn åt folket en sedelag, de tio buden, äfven om dessa i sin urmosaiska gestalt hade delvis en enklare form än i de nu förefintliga dekalogerna i Exod. 20 kap. och Deut. 5 kap.

Äfven tro vi, att Mose skapat begynnelser, låt vara ej så stora, för en mera enhetlig borgerlig samfundsordning. Naturligtvis gäller den gamla stamförfattningen ännu. Omöjligt borde det dock nu ej vara att börja skapa en enhetlig makt hos folket. Visserligen voro de nomader, men de hade dock länge bott i Egypten och väl fått smaka något af dess kultur och statsförfattning. Berättelsen om, att Mose på sin svärfars råd tillsatte ett råd af äldste, som skulle hjälpa honom att döma folket, har rent historiskt sedt inre sannolikheter för sig. Och huru skulle Mose kunnat leda folket i

öknen, eller Josua införa det i Kanaan, om det ej varit i någon mån enhetligt organiseradt! Och äfven domaretidens förhållanden tyda på en enhetlig organisering före den tiden.

Ett par tre anmärkningar angående förf:s framställning om de följande tiderna. Det är nog så, att Israel rönt inflytande af den i sitt slag rika babylonisk-assyriska kulturen. Det är blott fråga om, huru långt man låter detta inflytande sträcka sig. De höga, sanna lärorna om Gud och världen, som äro så specifika för den g. t. religionen, ha sitt ursprung från denna religion själf. I sammanhang med den gudomliga uppenbarelsens verksamhet utvecklade det rikt begåfvade israelitiska folket en underbar originalitet.

Naturligen är det så, att lagstiftningsarbetet utvecklade sig successive i Israel. Ja vi både kunna och få tänka oss, att man äfven under och efter exilen behöfde ändra gamla lagar eller stifta nya, då man skulle bygga upp det gamla Israel i nya former. Likaledes är det visst, att lagen fick en relativt ny betydelse hos den efter-exiliska israelitiska församlingen, den blef en säker gränsväktare mot hedniskt väsen. En ensidig lagträldom gjorde sig understundom gällande, dock icke så att anden flydde.

Men af detta följer ej, att den för-exiliska tiden var en tid företrädesvis af fri utveckling i motsats till den efter-exiliska såsom en tid af lagtvång till den grad, som kritici tänka sig saken. I fråga om den allmänna gången af lagutvecklingen hos Israel, så är att märka, att då en lagkodex kom fram, så var detta en samling af åtminstone till ej ringa del äldre lagar. Detta se vi tydligen af Deuteronomion, som upptager lagar från förbundsboken (Exod. 21—23) och äfven andra lagar, som måste vara äldre. Förbundsboken har bestämmelser, som säkerligen äro äldre än själfva samlingen. Detsamma gäller om helighetslagen (Lev. 17—26). Detsamma gäller ock i dess helhet om Prästkodex' lagar. Detta är ju självklart om somliga dess bestämmelser, t. ex. om rena och orena djur, och torde kunna bevisas om många andra. Den kritiska skolan påstår, att Prästkodex byggt på gamla seder och bruk. Vi säga, att den byggt äfven på gamla lagar i mera omfattande grad än denna skola tror. Det är åtskilligt,

som tyder på, att detta måste vara förhållandet. Under den för-exiliska tiden fanns det präster, det fanns offer af flera olika slag, såsom naturligtvis kritici ej neka. Man hade bestämda föreskrifter om sabbater och högtider, men man hade ock föreskrifter om offer och deras utförande. Offrandet var ju något som ingick såsom en väsentlig beståndsdel af gudstjänstlifvet. Det heter, att Gud gaf befallning om offer, t. ex. till Abraham. I Deut:s 12 kap. gafs föreskrifter om, att man skulle offra vid centralhelgedomen. Och om offrande gifves det en bestämd befallning, t. ex. Exod. 23: 19. Exod. 20: 24 ger väl en tydlig föreskrift om brännoffer och tackoffer. Men sådant och åtskilligt annat gör det visst, att offer voro befallda. Men då hade man nog ock föreskrifter för deras utförande, hvilket är så mycket vissare, som redan gifvet förexiliska lagar innehålla vissa sådana detaljföreskrifter, t. ex. Exod. 23: 18. Vi äro sålunda öfvertygade om, att Prästkodex' rituallagar, äfven om de gestaltats efter den exiliska och efterexiliska församlingens behof, hvila på äldre lagar, ej äro några fria konstruktioner. Moses säges ha talat dem i Herrens namn, liksom hans namn sättes öfver andra lagar i Israel. Detta innehåller en djupare sanning, än kritici vilja tro. Under alla tider hade man en lefvande förnimmelse af, att man fortsatte den store gudsmannens verk, att det var hans ande, som sväfvade öfver det hela, att man endast byggde på den grund, han lagt. Och den grund han lade, tro vi ha varit ett försök att skapa en enhetlig både kult och samhällsförfattning, som sedan blefvo typiska för den kommande utvecklingen, särskildt hvad kulten vidkommer. Vi kunna ej på annat sätt förstå och förklara det faktum, att man oupphörligt hänför lagstiftningen till Mose, om ej detta skulle vara ett bedrägeri, hvilket vi på det bestämdaste afvisa. Det är ju ej en ovanlig företeelse i historien, att en tid, behärskad af en eller flera epokgörande personer, producerar nya idéer och ordningar, som bli typiska för en följande utveckling, hvilken i vissa stadier kan *se ut* att stå på en lägre ståndpunkt än den typiska tiden.

Den moderna kritiken i g. t. rifver ned mycket, och det må vi djupt beklaga. Men vi få därvid icke glömma, att

den äfven i sin mån lämnar material för skapandet af en ny och sannare uppfattning än de hittills gängse. Så har det händt förr i historien. Och när den nya åskådningen är klar, när det nya templet är färdigt, så skall Herren Zebaot flytta in i detta såsom han har bott i det gamla. Den sanningens Gud, som uppenbarat sig i g. t., kunna och skola kritici ej taga från oss. Ja, vi våga tro, att åtminstone somliga af dem i sitt innersta hjärta ej ens vilja det. Det våga vi äfven tro om vår förf.

Såsom ett allmänt slutomdöme om herr Fries' bok vilja vi säga, att den är skrifven med skicklighet och röjer goda studier, att den innehåller åtskilligt, som vi ej anse rätt och sant, men att den ock innehåller åtskilliga förtjänstfulla saker och partier. Vi anse den ej lämplig som lärobok för ungdomen, men vi anse den väl användbar, då man önskar en framställning af den omtalade kritiska skolans idéer med dess både fel och förtjänster. *F. A. J.*

FRANK, FR. H. R. VON, † Professor der Theologie in Erlangen, *Geschichte und Kritik der neueren Theologie, insbesondere der systematischen, seit Schleiermacher.* 2:dra uppl., med porträtt af författaren. Erlangen o. Leipzig, Deichert, 1895. Pris 5,80 Mark, 350 sid.

Den 7 febr. förlidet år afled i Erlangen professor Frank, och med honom har den lutherska kyrkan förlorat icke endast en lärd och skarpsinnig teolog, utan jämväl en man, som med sina rika krafter och med hjärtats värme gent emot den affallets teologi, hvilken på senaste tiden vunnit anhängare inom Tyskland, manligen häfdade en fulltonig kristlig tro så väl som en djupare vetenskaplig tillägnelse af denna tros innehåll. Samma karakter — en fast ståndpunkt i den kristna, in specie i den evangeliskt-lutherska, trons centrum i förening med öfvertygelsen om nödvändigheten af ett fortgående vetenskapligt arbete på teologiens område — utmärker äfven föreliggande posthuma skrift, hvilken utgifvits af Franks svärson, Pfarrer Schaarschmidt, efter det fullständigt utarbetade manuskriptet till föreläsningar öfver den nyare teologiens

historia, hvilka föreläsningar Frank hållit ej mindre än 3 gånger, senast under sommarsemestern 1893.

Författarens namn är en borgen för arbetets värde. Ej underligt därför, att redan efter några månader en 2:dra upplaga blifvit behöflig. Men ej endast författarenamnet torde vara orsaken därtill. Ämnet är af den art, att dess behandling af en sådan man som Frank måste mottagas med intresse af hvar och en, som vill orientera sig inom den nuvarande teologien mera, än hvad som genom broschyrlitteraturen eller tidningsnotiser är möjligt. För att lära känna teologiens närvarande ståndpunkt och närmaste uppgifter måste vi känna dess föregående utveckling. Det är en handledning härvid, som gifves i F:s arbete. Han söker visa, huru ett inre sammanhang råder inom det storartade tankearbete, som i synnerhet från och med Schleiermacher utförts inom skilda teologiska läger. Äfven där omdömet om den teologiska totalåskådningen måste blifva ett principiellt ogillande, uppvisas de sanningselement, på hvilka äfven villfarelserna lefva, eller det framskymtar, hurusom personen mången gång står högre än hans teori. Så t. ex. Biedermann, hvars personlighet skildras på ett särdeles sympatiskt sätt. Men detta, att erkänna sanningsmomenten i hvarje teologisk riktning, är något helt annat än brist på egen fast öfvertygelse. Det behöfver ej sägas, att Frank äger en sådan. Ren förutsättningslöshet är ett oting äfven för en historiker, om han vill vara något mer än en krönikeskrifvare. Därom gäller hvad den nyss nämnde Biedermann enligt Franks referat säger i fråga om undersökningarna om Jesu lif: »Det är helt enkelt icke sant, utan sand i ögonen, om någon påstår, att den verkligt vetenskapliga historiska kritiken kan och därför äfven bör förfara utan alla dogmatiska förutsättningar». En rätt historiker kan, oafsedt alla öfverallt befintliga sanningsfrön, om en företeelse eller en åskådning uttala ett bestämdt ogillande omdöme, därest principen är falsk.

Bokens uppställning är i korthet följande. Efter en inledande öfversikt öfver teologiens utveckling från reformationen till Schleiermacher framställer författaren ganska vidlyftigt den sistnämndes teologi i anslutning till hans förnämsta

arbeten. Därefter följer redogörelsen för den af Schleiermacher mer eller mindre påverkade teologien, hvarvid författaren i synnerhet uppehåller sig vid Alexander Schweizer, och vidare för den af Hegels filosofi mer eller mindre strängt bestämda teologien. Sedan följer den mera positiva, kyrkligt riktade teologiens historia, hvilken begynner med en varmt skrifven skildring af den väckelse, som efter de svåra pröfningarna i århundradets början vederfors i synnerhet den tyska kyrkan och ur hvilken så småningom en verkligt luthersk, trosvarm teologi framgick. Sist behandlas de nyaste rörelserna på teologiens område, Ritschls och hans skolas teologi, hvars framgång beror på en inträdd afmattning i det kyrkliga lifvet och betecknar en tillbakagång till gammal rationalism.

Det säger sig självt, att läsaren vid den sammanträngda kritiken af ett så vidlyftigt stoff mången gång kan vara frestad att sätta ett frågetecken, huruvida det rätta blifvit träffadt. Så t. ex. kan det sättas i fråga, om det är ett »*durchaus* irriges Verfahren» och om det nödvändigt vittnar om hegelsk konstruktion, då Dorner låter den religiösa vissheten utveckla sig från blott eller öfvervägande historisk tro till hängifvenhet åt det historielösa idealet och sedan ändtligen till den grad af religiös visshet, som motsvarar det kristliga innehållet. Säkert är, att för mången yngling utvecklingen haft ungefär den gestalt, som Dorner beskrifver. Likaså torde Martensens mening ej vara fullt exakt återgifven, då han säges återföra synden till den kosmiska principen i Jesu »yngre broder», som blef djäfvul eller världens furste. Det hade behöft tilläggas, att Martensen uttryckligt betonar, att det onda först då är verkligt, när det upptages i en personlig vilja. Äfven torde vara tvifvelaktigt, om vid kritik af den Ritschlska teologien den till grund för densamma liggande filosofiska, Lotzeska, kunskapsteorien verkligen har så liten eller ingen betydelse, som Frank synes mena.

Vi ha endast velat med några ord fästa uppmärksamheten vid den synnerligen värdefulla boken, hvilken förtjänar att blifva en handbok för både teologie studerande och präster äfven i vårt land, ehuru den, såsom är att vänta, nästan uteslutande sysselsätter sig med teologiens utveckling inom

Tyskland. Ett sådant studium af den nyare teologiens historia, som Franks bok vill underlätta, bör vara en god hjälp att finna en fast position vid bedömandet af den modernaste teologien, den Ritschlska. Frank säger själf: »Då man af de oerfarnes mun får höra det omdömet, att teologien nu först kommit in på den rätta vägen, hvilken hon förfelat ända från apostlatiden till reformationen och återigen från reformationen till Ritschl; då man skryter med, att nu en ny period begynner, en period af fredlig försoning mellan det kristna medvetandet och världsmedvetandet, så låter oss inblicken i de historiska utvecklingarna, under förutsättning af någon troserfarenhet, mäta värdet af sådana omogna påståenden.» Likväl få vi, heter det, icke misskänna äfven Ritschlianismens sanningsmoment eller till densamma intaga en *blott* negativ ställning. »Och om», säger Frank, »Simei kommer mot oss bannande och kastande stenar mot oss, så vilja vi lugna Seruja barns uppbrusande vrede och säga med David: låt honom vara, ty Herren har bjudit honom smäda!»

Hj. D.

RIETSCHEL, GEORG, D. und ordentl. Professor der Theologie und erster Universitätsprediger in Leipzig: *Die Aufgabe der Orgel im Gottesdienste* bis in das 18. Jahrhundert. Geschichtlich dargelegt. Leipzig, Dürr'sche Buchhandl. 1893. Pris inb. 3 kr.

Ehuru detta arbete utkommit redan 1893, gå vi gärna förläggarens uttalade önskan till mötes att med några ord anmäla det i denna tidskrift.

Prof. Rietschel har gjort till sin uppgift att historiskt klargöra orgelns olika uppgifter inom gudstjänsten. Resultatet af hans på rika källstudier hvilande undersökning är i hufvudsak följande.

Före reformationen användes orgeln endast i 3 fall: 1) att såsom »*præambulum*» inleda och intonera; 2) att delvis ackompanjera korsången; 3) att i växelverkan med kören *själfständigt* utföra vissa delar af mässan. Detta var alltså orgelns trefaldiga uppgift vid Luthers reformatoriska framträdande.

Och någon annan blir väsentligen icke ställningen under

hela reformationsårhundradet. *Den af Luther i gudstjänsten införda församlingssången förhöll sig tills vidare helt och hållet oberoende af orgeln.* Den äldsta, lutherska församlingssången var intet annat än den andliga folkvisan, som nu ljuder *inom* kyrkans murar, liksom den förut ljudit *utanför* dem. Men för denna enkla, fria folksång var den högtidliga, konstmässiga orgeln något absolut främmande (såsom äfven Luther själf så föga förstod att uppskatta orgelns betydelse, att han t. o. m. räknar den till de *lenimina sensuum,* som snarare »släcka än väcka anden»). Härutinnan bekräftar alltså prof. Rietschels undersökning på det nogaste det resultat, till hvilket redan Winterfeld femtio år förut kommit i sin banbrytande skrift: Der evangel. Kirchengesang u. sein Verhältniss zur Kunst des Tonsatzes.

Förf. sammanfattar detta sitt resultat sålunda: »Alles in allem: Das 16. Jahrh. und die ersten Jahrzehnte des 17. Jahrh. zeigen uns alle die Formen, die wir betreffs der Anwendung der Orgel in dem Gottesdienste der römischen Kirche fanden. In steigendem Maasse wird der Figuralgesang mit Beifügung der Orgel gepflegt, der Gemeindegesang wird mehr und mehr dadurch zurückgedrängt. Soweit aber der letztere noch sein Recht ausübt, bleibt er unabhängig von der Orgel oder die Orgel steht zu ihm nur insofern in Beziehung, als sie teils die Melodie des zu singenden Liedes vorspielt, teils auch hie und da an Stelle der Gemeinde tritt und einen Vers allein spielt.» Och så uttömmande är här förf:s bevisning, att dessa satser numera måste gälla såsom ovedersägligt, historiskt faktum.

Jämföra vi härmed förhållandet i Sverige under motsvarande tidrymd, så icke blott sakna vi äfven här hvarje spår utaf en af orgeln ackompanjerad församlingssång, utan denna var öfver hufvud så föga utvecklad, att ännu 1557 en sådan endast i samband med nattvardsdistributionen omnämnes i detta års mässordning. Däremot veta vi om ett *självständigt* spelande »på årghor» på denna tid.

Men hvar då söka den historiska utgångspunkten för den egendomliga förening af församlingssång och orgelspel, som numera är inom den lutherska kyrkan så godt som allrådande?

Förf. uppvisar medels talrika exempel, huruledes denna förening måste tänkas så hafva försiggått, att till en början församlingen medgafs att instämma i körens melodistämma *(cantus firmus)*. Härigenom uppstod en symfonisk kombination af kör, församling och orgel. Men ju längre det lider, desto mer öfverröstas härvid och slutligen nedtystas den konstmässiga kören af den tusenstämmiga församlingssången, på samma gång denna allt mer nedtvingar orgeln till en blott tjänande, beledsagande uppgift.

Och äfven här kan en bekräftande analogi från vår egen kulthistoria uppvisas. Ty när det i Nova Ordinantia af 1575 heter: »Men all then stundh församblingenne är nw (thet Gudi skee loff) bättre vnderwist och ther til wan, att hon icke allena troon, vthan och annadt hwad påå förståndeligit måål i Coren siunges, gerna medh siunger»; då syfta klarligen dessa ord på ett motsvarande sakförhållande inom äfven den svenska kyrkan.

Och härmed afbryta vi vår korta redogörelse för prof. Rietschels sakrika framställning för att i stället varmt förorda dess spridning äfven i Sverige. Och detta så mycket mer, som vi pä kyrkomusikens område äro rika nog på initiativ men mycket fattiga på nykter, grundlig, historisk forskning.

O. Q.

JOHANI AHO, *Väkta*. Skildringar från Pietismens tider. Öfvers. af V. Jelm. Första samlingen. Helsingfors 1894. Pris: 2 kr.

Om det blir modernt — modernt äfven bland kyrkans män och teologer — att tala nedsättande om »pietismen», »väckelsen», »de andliga rörelserna», med ett ord om den religiösa strömning, som i olika former genomgick länderna för några årtionden sedan: blif icke modern! Det var ungefär den maning, jag kände lust att söka inprägla hos mig själf vid läsningen af ofvanstående bok. Ty boken, som innehåller en rad skisser från »väckelsens» historia i Finland, kallade åter till lif en gammal känsla af innerlig sympati med denna s. k. pietistiska rörelses förstfödda barn.

Vi unga, som icke varit med om den i dess första tider, kunna, nog icke utan skäl, känna en underlig tomhet, ja, en

längtan »att hafva varit födda då». Vi lefva likasom på kvarlefvorna från det rika bord, som då dukades för de hungrige och törstige, och det synes oss gärna, som vore vi själfva både mätta och fattiga. Vi förefalla oss själfva vara epigoner, och vår tro förefaller oss vara en »efterklangstro». *Då* låg det allvar i kampen; då låg det kraft i de enklaste ord, ord, som nu äro lika utnötta gamla slantar utan valör. Då låg det glädje i lifvet »med Gud och hans vänskap, hans ande och ord samt bröders gemenskap och nådenes bord». Vi unga kunna höra våra mödrar förtälja därom. Så har också Juhani Aho gjort; och det är nog sådana berättelser, som lämnat stoffet till denna hans bok.

Sannolikt voro företeelserna i vårt land ganska likartade med dem, förf. skildrar, hvadan hans skisser med skäl kunna anbefallas till läsning också hos oss. Äfven hos oss lefva nog ännu några af dessa i sin ungdom »väckta», några af »de allvarliga, framstående och själfständiga mödrar, som fostra allvarliga framstående och själfständiga söner», till hvilka kvinnors ära förf. skrifvit den lilla skissen »*Till mödrarnes minne.*» Äfven hos oss företogs mången gång den långa färden för att få höra »en rätt lärare» — en resa, liknande den förf. skildrat i »*En pilgrimsfärd*». Och öfver hufvud taget torde rörelsen hafva hos oss framträdt med samma förtjänster och fel, som i vårt gamla broderland. Men äfven på detta område visar sig Finlands egendomlighet. Det synes, som vore det mer af dystert allvar, mer af hård seghet i försakelsen, mer af tungsinne, mer af vemod i själfva den religiösa glädjen, än hos oss. Det är en »kantelestämning» ur de djupa furuskogar, som också här förmärkes.

Det kan frågas, hvilken ställning förf. intager till den sak, han skildrar. Det synes mig icke omöjligt, att han personligen kan intaga den »objektiva» konstnärsställningen till det han skildrar, och ändå genom estetisk begåfning vara i stånd att så fint och sympatiskt, som han gör, uppfatta och återgifva en del af det religiösa själslifvets verkligheter. Det synes dock vara något annat än denna — jag vill ej undertrycka ordet — »brottsliga» objektivitet eller detta blott estetiska intresse, som drifver honom. I hvarje fall är det ange-

nämt att se dessa ting så behandlade i den allmänna litteraturen. Vi äro alltför vana vid det slags författareöfverlägsenhet, som består däri, att man aldrig känt så pass mycken sympati för det man skrifver om, att man ens velat, mycket mindre kunnat begripa det. Det är denna öfverlägsenhet, som framalstrat de otympliga karrikatyrer, vi äro vana vid att se en del af våra egna s. k. realister presentera, så fort de gifvit sig in på det religiösa området. Här är intet af karrikatyr.

Då meningen blott var att påpeka det lilla arbetet, försöker jag intet referat. — Stilen är särdeles behaglig. Författaren har tydligen kommit underfund med »enkelhetens mysterium» i framställningskonst. — Öfversättningens svenska är på sina ställen litet »bruten». *J. A. E—d.*

HARNACK, E., *Bibeln och de alkoholhaltiga dryckerna.* Öfversättning af L. De Vylder. Med förord af Seved Ribbing. Lund 1894. Pris 50 öre.

Denna lilla skrift, som uppgifves hafva ingått i det band af festskrifter, som universitetet i Halle förra sommaren lät utgifva i samband med sin 200-års jubelfest, anbefalles åt hvar och en, som ännu söker ett svar på den frågan: *hvilken är bibelns verkliga ställning till nykterhetsabsolutismen?* De enskilda skriftcitatens korrekthet hafva vi icke varit i tillfälle att kontrollera; men för slutresultatets väsentliga bibliskhet tro vi oss kunna svara. Detta resultat sammanfattar öfversättaren med följande ord: »Vi hafva som slutresultat ur förf:s undersökningar sett framgå, att ej blott bibelns folk utan äfven Jesus och hans apostlar intagit gent emot vinet en ställning, som förf. betecknar som »unbefangen», d. v. s. de hafva betraktat vinet såsom gagneligt och ej i och för sig såsom något ondt . . . Härvid måste först och främst ihågkommas, att bland det judiska folket då lika litet som nu förekom någon alkoholism och därför ej heller någon alkoholfråga. Med all säkerhet hade israeliterna jästa viner; men från dessa till de flesta viner, som säljas i vårt land, är dock ett stort afstånd, och till de destillerade dryckerna ett än större. Att göra Jesus till en brännvinets försvarare, därför att han sade, att judarne kalla honom »vindrinkare» — det är hädiskt.« *O. Q.*

Ritschl och arfsynden.

Vi hafva nog litet hvar gjort den erfarenheten, att vissa frågor, vissa ämnen, som komma på tal, vissa situationer o. d., så ofta de förekomma och återkomma, nästan alldeles gifvet mana fram för vårt minne yttranden, som vi någon gång hört, förhållanden, som vi varit med om, händelser, som vi upplefvat o. s. v., och detta ofta utan att »minnena» egentligen äro af någon betydenhet, kanske tvärt om af en mycket vanlig och hvardaglig halt. Så framkallar numera frågan om arfsynden alltid för mig ett »reseminne», som i och för sig är mycket enkelt och snart berättadt.

För några år sedan satt en gång i samma järnvägskupé som jag ett sällskap herrar, bland hvilka befann sig en prästman, den ende af sällskapet, som jag något kände. De samtalade om mångt och mycket, hvaråt jag ej ägnade någon uppmärksamhet. Men så kom en af dem att af någon anledning nämna namnet på en numera afliden fängelsedirektör X. i staden Y., en f. d. militär. »Det var en hedersman», hörde jag den talande säga, »men en egendomlig kurre med mycket bestämda åsikter, som det icke lönade mödan att försöka rubba. Han disputerade för öfrigt gärna och var aldrig svarslös; alltid skulle han ha sista ordet.» »Jo, det vill jag lofva», inföll prästmannen. »Jag tjänstgjorde i mina unga dar någon tid som fängelsepredikant i Y., så jag kände gubben mycket väl. Men jag gjorde honom verkligen svarslös en gång. Gubben hade hjärta för fångarna och syntes också vara välvilligt stämd för min verksamhet bland dem. Men

vanligtvis passade han på, när han träffade mig, att angripa någon af vår kyrkas läror, hvilka han samt och synnerligen ogillade. Allra orimligast var i hans tycke läran om arfsynden. Att, som han uttryckte sig, »alla dessa millioner gånger millioner män, kvinnor och barn, som ända sedan skapelsens begynnelse lefvat på jorden från Nordkap till Sydkap» skulle vara syndare och hemfallna åt »både timligt och evigt elände» därför att deras stamfader en gång »åt på ett äpple», det var, menade han, en så orimlig lära, att man måste vara »idiot, åtminstone half idiot», för att kunna tro på den. »Å nej», slutade han vanligen, »hvar och en kan bli en bra människa, bara han får lära sig hvad som är rätt; det är säkert. Och blir han det inte, så är det hans eget fel, men inte Adams och ingen annans heller. *Det* är den enda lära, som det finns reson och rättvisa i.» En dag kom gamle X. emot mig i fängelsets förstuga och såg mer än vanligt belåten och tvärsäker ut. Och orsaken därtill fick jag genast höra. Han hade hittat på ett splitter nytt, riktigt dräpande argument mot arfsynden. Fanns den där arfsynden, påstod han, så vore ingen uppfostran möjlig, ty ingen rådde då för hurudan han var; vi skulle då vara »lika stora rackare allihop och borde egentligen sitta på en sådan här inrättning, hela sällskapet». Men hvem skulle då vara fängelsedirektör och fångvaktare? frågade han med ett triumferande löje. Därför vore det bäst, fortsatte han, att »släppa ut fångarna hela bundten, tutta eld på alla fängelser och dra in hela ordningsmakten». Och hvad prästerna skulle tjäna till, kunde han inte begripa, ty »inte kunde de då förädla mänskligheten, inte; och för resten vore ju de genom arfsynden lika stora kanaljer som alla andra». Just som gubben hade uttalat denna slutkläm, öppnades fängelseporten, och en ny fånge anlände. Det var en ung, knappt tjugufemårig man med ett godt utseende, som fördes in. En skugga for öfver direktörens ansikte, då han fick se honom, och med en

märkbar vekhet i stämman, som han dock försökte göra barsk, sade han: »Är du nu här igen, olycksgosse!» Fången stod tyst med nedslagna ögon, under det att fångknekten fick sina order; och sedan han blifvit bortförd, sade X. till mig: »Den där ska' pastorn vara snäll och taga sig särskildt af. Det är nu tredje gången han är här. Han har alltid uppfört sig hyggligt här i fängelset, och det ser ut, som om han verkligen ångrade sig för hvar gång, han får sitt straff. Han har ett redigt hufvud och läser gärna. Katekesen kan han som en häst, och bibelsprängd ä' han också. Men si, hans olycka är den, att han tillhör en förbrytarsläkt. Både hans far och hans mor 'ha suttit inne', och syskonen äro ett dåligt följe, somliga straffade de också; hans farfar var en beryktad stortjuf, och morfadern hans fick gå till döden för mord. Så eländet ligger rent af i blodet hos honom, ser pastorn; han rår inte för det, han är född med det, stackare. Pastorn får därför inte vara så hårdhändt mot honom.» Jag kunde icke låta bli att svara: »Då är han ju ett lifs lefvande bevis för läran om arfsynden, stackars gosse.» Gamle X. blängde på mig, vände mig tvärt ryggen och lomade af. Den gången blef gubben svarslös.

* * *

Den gamle fängelsedirektören X. i staden Y. hade helt säkert aldrig hört talas om vare sig Ritschl eller ritschlianismen, och dock var han, såsom den sakkunnige finner, en rätttrogen ritschlian i fråga om arfsyndsläran. Populärt och i sammandrag skulle man kunna uttrycka Ritschl's mening i denna fråga ungefär med samma ord, som gamle X. använde i sina dispyter med fängelsepredikanten, naturligtvis dock med de formella förändringar, som en sådan personalförändring kräfde.

Det har alltid förefallit mig nästan gåtfullt, att en empirisk tänkare sådan som Ritschl, en tänkare, som vill utgå från den gifna verkligheten och, så vidt möjligt är, i sitt tänkande endast röra sig med faktiska verkligheter, men också taga alla sådana verkligheter med i beräkningen, så vidt de hafva något väsentligt samband med föremålet för hans tänkande, att en sådan teologisk tänkare, hvilkens teologi alltså i egentligaste mening gör anspråk på att vara en *verklighetsteologi* — kan förneka arfsyndens verklighet. Och ännu egendomligare blir denna företeelse därigenom, att Ritschl, nutidens moderna teolog par préférence, är samtidig med Darwin och Herbert Spencer, nutidens moderna forskare och tänkare på naturvetenskapens och filosofiens områden, i hvilkas system just ärftlighetsläran spelar en hufvudroll, för att icke säga hufvudrollen.

Lagarna för ärftlighet och variation äro hörnpelare i Darwins system. Och i Spencers evolutionsteori innehar antagandet, att man ärfver också sina förfäders *förvärfvade* egenskaper — och bland dessa alltså äfven sådana, som teologien kallar »onda» eller »syndiga» — en hufvudplats, och hufvudvikten lägges i hans system på den direkta utvecklingen genom *arf*. På detta Spencers antagande är ju den moderna pedagogiken till stor del fotad. Och man kan säga, att genom Darwin och Spencer hela den nu rådande opinionen blifvit riktad på den för de enskilda människorna, familjerna och samhället oerhördt stora betydelsen af egenskapernas ärftlighet. Denna allmänna opinion har bland annat tagit sig uttryck i den moderna s. k. skönlitteraturen. Af de problem, med hvilkas lösning våra dagars realistiska och naturalistiska belletrister sysselsätta sig, står frågan om människans ansvarighet, om hennes frihet, hennes beroende af omständigheterna och hennes naturbestämdhet genom arf kanske främst. Sådana psykologiska spörsmål och undersökningar träffa vi på något

hvarstädes inom denna gren af litteraturen. Vi behöfva blott nämna Ibsens »Gengangere». Vi erinra om huru Björnstjerne Björnsons »Det flager i Byen og på Havnen» begynner, i ofvannämnda syfte, med »hjältens» släkthistoria och låter denna gå flera generationer tillbaka. I den moderna naturalismens mästares, Zolas, romaner är, torde man kunna säga, läran om ärftlighetens ödesdigra inflytande på individens karaktersutveckling den genomgående röda tråden. Hans sista arbete i den stora romanserie, som han började utgifva 1871 och där han företrädesvis vill bevisa detta inflytande, »Doktor Pascal», som utkom 1893, begynner liksom Björnsons nyssnämnda arbete med hufvudpersonens långt tillbaka gående släkthistoria. Vår Strindberg sysslar i sin självbiografi med samma frågor, hvarom för öfrigt annonseras genom självfva titeln på boken, »Tjensteqvinnans son». Och — för att påminna om ett ännu färskare exempel ur vår egen litteratur — hit hör på sätt och vis också, såsom likaledes antydes af titeln, den förra året utgifna »Fru Stråhle, tidsbilder ur tre släktled» af Märta Bolle.

Det är nu visserligen sant, att denna realistiska och naturalistiska litteratur med dessa sina undersökningar och med sitt framhållande af ärftlighetens lag på det psykiska gebitet vanligtvis *vill* komma till det resultatet, att människan icke rår för, hurudan hon är, och att hon alltså är oansvarig för, hvad hon gör. Men därmed må vara huru det vill, så står det dock fast, att den erfarenhetsåskådning, som psykologiskt ligger till grund för läran om arfsynden, har slagit djupa rötter i vår tids medvetande. Tidsandan har i allmänhet ett horn i sidan till allt, hvad »dogmer» heter. Men finns det någon dogm, som måste gå fri för denna tidsandans dogmfobi, såvida tidsandan icke vill komma i strid med sig själf, så är det just dogmen om arfsynden. Så mycket egendomligare är det då — vi upprepa det — att den ryktbaraste nutidsteologen, Albrecht Ritschl, förnekar denna nutidsdogm. Ritschl måste ha

tungt vägande skäl för att kunna i denna viktiga fråga på detta sätt gå emot strömmen. Låt oss se efter. Men låt oss dessförinnan erinra oss hvad vår kyrka lär om arfsynden.

Vi gå då till vår förnämsta auktoritet, Augsburgiska bekännelsen, och slå upp dess 2:dra artikel, såvida vi icke kunna den utantill. Den lyder enligt Doktor Fjellstedts alldeles riktiga öfversättning af det *tyska** originalet sålunda:

Om arfsynden.

Vidare läres hos oss, att efter Adams fall alla människor, som naturligen födas, aflas och födas i synd, det är, att de alla, alltifrån moderlifvet, äro fulla af ond lusta och ondt begär och icke kunna af naturen hafva någon sann gudsfruktan, någon sann tro på Gud; och att denna medfödda sjukdom, eller arfsynd, är en verklig synd och fördömer under Guds eviga vrede alla, hvilka icke genom dopet och den Helige Ande blifva födda på nytt.

Härigenom förkastas Pelagianerna och andra, som icke hålla arfsynden för synd, hvarmed de göra naturen from genom naturliga krafter, till smälek för Kristi lidande och förtjänst.

Meningen är klar. Arfsynden består i ett *positivt* ondt: »ond lusta och ondt begär», och i ett *negativt:* bristen på »sann gudsfruktan» och »sann tro (eller 'förtröstan' enl. latinska originalet) på Gud». Detta tillstånd, hvari alla människor födas alltsedan Adams fall, kallas vidare en *sjukdom* eller *arfsynd* (i tyska orig. »Erbsünde», i det latinska »vitium originis», d. v. s. »ursprungsskada», »ursprungslyte» eller något dyl., hvars innebörd väl är, att människan, alltifrån det hon blir till, är behäftad med en skada, ett lyte).

Slutligen kommer, så att säga, klämmen i artikeln: detta människans medfödda tillstånd är en *verklig synd* (eller »verkligen synd» enl. lat. orig.). Härmed menas icke, att arfsynden skulle vara en syndig handling, d. v. s. alldeles detsamma som dogmatikens »verksynd», ty arfsynden liknas ju straxt

---

* Såsom bekant är, framlades Augsburgiska bekännelsen på riksdagen i Augsburg 1530 i *två* exemplar, ett latinskt och ett tyskt.

förut vid en sjukdom, och en sjukdom är ingen handling, utan ett tillstånd. Utan meningen är, att detta tillstånd, hvari människan födes, såsom syndigt bär döden i sig och alltså gör människan omöjlig för det eviga lifvet, i enlighet med t. ex. Upp. 21: 27: *Och intet orent skall där inkomma etc.* Det nyfödda barnet, som icke har kunnat göra någon synd, är därför på grund af sin beskaffenhet hemfallet åt »den eviga döden», såsom det heter i det latinska orig., åt »Guds eviga vrede», såsom det tyska orig. uttrycker sig, lika väl som om det genom egna försyndelser kunnat förskylla detta. Ur denna synpunkt kan detta tillstånd eller denna beskaffenhet, »arfsynden», likställas med den syndiga gärningen, d. v. s. med synden i egentlig mening, och kan därför, ur *den* synpunkten, kallas för »synd», sägas *vara synd.* Utan Kristi förtjänst kan det nyfödda barnet alltså lika litet som den vuxna människan komma in i Guds rike; det måste pånyttfödas genom dopet och den Hel. Ande, fastän det icke gjort och icke kunnat göra någon synd. Det är dit, vår artikel vill komma, *emot* pelagianerna »och andra», d. v. s. de pelagianiserande katolikerna.

Hela denna åskådning hvilar på den i världen rådande ärftlighetslagen, den lag, som gör, att från en giftig rot skjuter upp en giftig stam och att från den giftiga stammen växa ut giftiga grenar, som bära giftiga frukter. Mänsklighetens stora stamträd är underkastadt alldeles samma lag. Däremot finnes i Augsburgiska bekännelsens 2:dra art. ingen tanke på en sådan uppfattning af arfsynden, som att »hvarje Adams efterkommande skulle få sig tillräknad Adams synd» eller något dylikt.

Våra öfriga bekännelseskrifter, som särskildt afhandla arfsynden: Apologien, Schmalkaldiska artiklarna och Konkordieformeln, hafva precis samma uppfattning som Augsburgiska bekännelsen, hvar och en af dem, enligt sin särskilda uppgift, betonande eller utförligare framställande särskilda si-

dor af denna lära. Synnerligen klart och tydligt framhåller Konkordieformeln i sin 1:sta artikel ärftlighetsåskådningen:

»Människan ärfver efter fallet af sina föräldrar en medfödd ond art, en invärtes hjärtats orenlighet, onda begärelser och böjelser, så att vi alla till naturen, genom den ärftliga och naturliga fortplantningen, erhålla sådana hjärtan, sådana sinnen och tankar af Adam som — — — — naturligen strida tvärtemot Gud och hans högsta befallningar och äro en fiendskap mot Gud, i synnerhet hvad gudomliga och andliga ting angår.»

En kort och koncis sammanfattning af vår kyrkas lära om arfsynden hafva vi slutligen i vår nu gällande »storkatekes», 75:te stycket: »Arfsynd är det medfödda fördärfvet i vår natur, hvilket gör oss benägna till det onda och oförmögna till det goda.»

Nu gå vi öfver till Ritschl.

Lika klar och bestämd som Augsburgiska bekännelsens ställning i frågan är Ritschls, fastän i annan riktning: han förkastar hela denna lära om arfsynden. Han inskränker sig icke till en opposition mot *skärpan* i bekännelseskrifternas, särskildt Konkordieformelns, framställning af människonaturens medfödda syndafördärf eller till en opposition mot uttrycket »arfsynd» såsom formaliter oriktigt eller realiter mindre riktigt. Ännu mindre inskränker han sig blott till gendrifvande af sådana dogmatiska spekulationer öfver arfsynden, som vunno burskap inom kyrkan under ortodoxiens tidehvarf. Allt detta hade man ju kunnat vänta. Men Ritschl går vida längre än så. Han går så långt, man kan gå: han förnekar den syndiga beskaffenhetens, de syndiga egenskapernas *ärftlighet*. (Se Albrecht Ritschl: Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 3:tte Aufl. III. Kap. 5. sid. 317—332. Albrecht Ritschl: Unterricht in der christlichen Religion. 4:te Aufl. sid. 25 f. Jfr Gottfried Mielke: Das System Albrecht Ritschl's, dargestellt, nicht kritisirt. Bonn 1894. Sid. 31.)

På hvad grund förnekar nu Ritschl, enligt de anförda

källorna, arfsyndens tillvaro? Jo, för det första förklarar han »arfsyndsteorien» vara *oförnuftig,* och för det andra förklarar han den vara *obiblisk.*

Arfsyndsteorien är enl. Ritschl oförnuftig af hufvudsakligen tre skäl: 1) Hvarje slags ansvarighet för det onda, hvilken vi ställa upp för oss själfva, hvilar på antagandet af vår viljas frihet och själfständighet och på det antagandet, att vår vilja genom sina fria handlingar själf ger sig sin art och utvecklar sig till karakter. Endast för så vidt vi i hvarje enskild handling se ett uttryck af viljans själfständighet, kunna vi anse oss tillräkneliga såväl för våra onda handlingar som för våra onda vanor och våra onda böjelser. Men vi kunna icke anse oss tillräkneliga för onda handlingar, som med ett slags naturnödvändighet äro orsakade af en medfödd böjelse för dessa onda handlingar. 2) Uppfostran är möjlig endast under den förutsättning, att oarter och onda böjelser äro resultatet af med fri vilja gjorda och upprepade onda handlingar. Men uppfostran är omöjlig, om, såsom arfsyndsteorien lär, barnets och den vuxna människans upprepade onda handlingar äro ofria yttringar af medfödda oarter och onda böjelser. Uppfostran förutsätter, att i barnet finnes en allmän, obestämd böjelse för det goda, hvilken ännu icke blifvit pröfvad i lifvets olika förhållanden, men hvilken genom uppfostran skall utvecklas till medveten aktualitet. Men detta är raka motsatsen till läran om den medfödda böjelsen till det onda. 3) Läran om gradåtskillnader i det onda, hvilken lära i praktiskt hänseende är alldeles oumbärlig och af erfarenheten tillräckligt bestyrkt, är oförenlig med läran om arfsynden, hvilken ställer alla Adams efterkommande au niveau med hvarandra i det onda, i det att den tillägger dem alla den högsta möjliga grad af böjelse för det onda, hvarigenom de alla blifva Guds fiender och hemfallna åt djäfvulen.

Låt oss nu skärskåda, hvart för sig, dessa Ritschl's tre hufvudbevis för att ingen arfsynd existerar.

1) Riktigheten af det allmänna påståendet att ansvarighet och skuld nödvändigt skulle förutsätta viljans fulla frihet och självständighet, hvari naturligtvis också ingår medvetenhet om, hvad man gör, *synes* vara tämligen klar men torde dock kunna ifrågasättas. Att här underkasta denna fråga en grundligare behandling, skulle blifva för vidlyftigt, och dessutom bekänner jag mig vara härtill allt för litet rustad. Jag inskränker mig därför till att åberopa en auktoritet, en som åtminstone för teologer af alla färger och storlekar bör vara en afgörande auktoritet: Herren Kristus själf. Han sade en gång: »Den tjänaren, som har vetat sin herres vilja och icke beredt sig, ej heller gjort efter hans vilja, han skall straffas med många slag, men den som icke har vetat den, men gjort det, som är slag värdt, han skall straffas med få slag.» Vi hafva ingen exegetisk anledning att anse dessa ord i Luk. 12: 47 f. vara »oäkta». Hvar och en inser ju, att här den tanken är uttalad, att äfven det omedvetna och således ofrivilliga brottet mot Herrens vilja har sitt straff med sig, lika väl som det med vett och vilja begångna brottet mot Herrens vilja, ehuru den förra mindre svåra försyndelsen har med sig ett mindre straff än den senare svårare försyndelsen. Men begreppet »straff» innebär både begreppet »ansvarighet» och begreppet »skuld». Göra vi nu häraf en tillämpning på arfsynden, så torde det icke vara så orimligt, som Ritschl anser, att med våra bekännelseskrifter tala om arfsynden såsom en »skuld», som har med sig sitt »straff», låt vara att den är en omedveten och ofrivillig »skuld», alldeles som tjänarens i Jesu parabel. Arfsynden står, alldeles som tjänarens synd i liknelsen, i strid mot Guds vilja, och detta är tillräckligt för att utstänga den med arfsynden ofrivilligt behäftade från det rike, där Guds vilja absolut är rådande. — Men nu är att märka,

att beviskraften i Ritschl's första argument mot arfsynden dessutom betydligt reduceras däraf, att vår kyrkas arfsyndslära i själfva verket gör människan vida mindre ofri och ansvarslös, än Ritschl utan vidare synes antaga. Enligt hvad man tämligen tydligt kan läsa mellan raderna redan i Augsburgiska bekännelsens 2:dra artikel och enligt hvad i Konkordieformelns 1:sta artikel tidt och ofta betonas och upprepas, är det egentligen endast *i förhållande till Gud*, som människan genom arfsynden är oförmögen till det goda; hon är, för att använda Konkordieformelns eget uttryck, af naturen oförmögen till det goda »*i andliga och gudomliga ting*». Och den som af egen erfarenhet lärt känna sanningen af Jesu ord: »Mig förutan kunnen I intet göra» (Joh. 15: 5) kan i denna lära icke finna något orimligt. Däremot beröfvar kyrkans lära om arfsynden människan icke tillbörlig frihet och själfständighet på det rent naturliga rätts- och pliktområdet. Augsburgiska bekännelsens 18:de artikel, som handlar om den fria viljan, börjar så:

»Om den fria viljan läres, att människan på visst sätt har en fri vilja, att *utvärtes lefva ärbart och välja mellan de ting, som förnuftet begriper;** men utan den Helige Andes nåd förmår människan icke att *blifva Gud behaglig,** att af hjärtat frukta Gud eller att tro eller att ur hjärtat fördrifva den medfödda onda lustan, utan sådant sker genom den Helige Ande, hvilken gifves henne genom Guds ord; ty Paulus säger i 1 Kor. 2: 14: Den naturliga människan förnimmer intet af det Guds Ande tillhör.»

Låter man orden »människan har fri vilja till att välja mellan de ting, som förnuftet begriper» vederfaras full rättvisa, d. v. s. låter man dem inrymma allt, hvad de kunna inrymma i fråga om människans förhållande i denna världen och till denna världen, så är det ett mycket stort utrymme kyrkoläran lämnar åt den mänskliga viljans frihet, ett

* Kurs. af förf.

utrymme, som betydligt sträcker sig utöfver gränsen för det område den borgerliga lagen utstakat för sin befogenhet. Mera kan man knappt begära. De allra flesta människor torde vara fullkomligt nöjda, (ja, många kanske mer än nöjda) med en så vidsträckt operationsbasis för sin fria vilja jämte ty åtföljande ansvarighet. De allra flesta människor äro nog hvarken kapabla till eller hågade för att — såsom Ritschl uttrycker sig — »ställa upp för sig själfva» ett större fält för sin ansvarighet, än Augsburgiska bekännelsen gör i sin 18:de artikel. — Slutsatsen blir att vid närmare undersökning beviskraften i Ritschl's första hufvudargument mot arfsyndsläran icke är synnerligen stark.

2) Detsamma är i ännu högre grad fallet med hans andra hufvudargument, som nära sammanhänger med det första och står och faller med detta. En kristen uppfostrare lär ju visserligen redan tidigt barnen känna Honom, som är »barnens vän». Men i regeln dröjer det dock, innan barnen förstå den *djupare* innebörden af deras frälsares betydelse. Barndomstiden är en *förberedelsetid,* äfven för evangelium. Barndomstiden är den enskilda människans gammaltestamentliga tid; den är »lagens» tid i den enskilda människans lif. Därför tillgår den riktiga barnauppfostran alldeles så, som Ritschl säger. Uppfostraren anknyter sig till, hvad barnet på sin ståndpunkt förstår och känner vara godt och riktigt. Den tidigare uppfostran består i att lära barnet känna skillnaden mellan rätt och orätt, sådana dessa motsatser förekomma inom barnets lilla värld, och att välja det förra. Och härtill har barnet enl. Augsburgiska bekännelsens 18:de artikel förmåga, trots de medfödda onda anlagen. Ty här är ju fråga om lägre, rent naturliga förhållanden, icke om högre eller de högsta, om »de gudomliga och andliga tingen». Barnet förstår utan svårighet, att det ej är rätt att slå lille bror, och att det är styggt att rycka ifrån lilla syster hennes docka, och anknytande sig till barnets

rättskänsla, kan uppfostraren fostra barnet till att icke *vilja* göra det ena och det andra och till att låta bli att göra det. Och så alltfort i den mån barnets utveckling fortskrider och barnet sättes, på hvad som från den vuxna människans synpunkt kallas »större» och »allvarsammare» prof. Och när sedan barnet börjar att få förnimmelse af synd och nåd, icke är »arfsyndsteorien» då heller något hinder för normal karaktersutveckling. Barnet förstår då mycket lätt, att om det medfödda syndafördärfvet gör det omöjligt för barnet att af egna krafter blifva rättfärdigt inför Gud och saligt, barnet ådrar sig *ansvar* och *skuld,* om det icke tar emot och använder den kraft till rättfärdighet och salighet, som Gud själf genom Jesus Kristus och hans evangelium vill gifva barnet. Ritschl's påstående, att arfsyndsläran skulle göra en normal uppfostran omöjlig, torde därför kunna anses innehålla en fullkomligt grundlös farhåga.

3) Af det föregående framgår tydligt, att läran om *gradåtskillnader i det onda* mycket väl låter förena sig med läran om arfsynden. Först och främst är ju klart, att sådana åtskillnader utan hinder af arfsynden kunna förekomma inom det vidsträckta område, där arfsyndens hämmande inflytande på människans fria vilja i endast mindre grad gör sig gällande. Vi åsyfta härmed Augsburgiska bekännelsens förklaring i sin 18:de artikel, att människan har kvar frihet till »att utvärtes lefva ärbart och välja mellan de ting, som förnuftet begriper», och hänvisa till hvad härom redan blifvit sagdt. Till det området höra också de flesta exempel, Ritschl drar fram såsom bevis för att gradåtskillnader i det onda faktiskt existera. I denna punkt råder alltså icke någon divergens mellan Ritschl och Augsburgiska bekännelsen, fastän läran om arfsynden är en af Augsburgiska bekännelsens förnämsta trosartiklar. Att denna lära icke heller lägger något hinder i vägen för antagandet af gradåtskillnader *också inför Guds ögon* i människor-

nas försyndelser och i den genom dem uppkomna syndaskulden, det framgår väl tämligen tydligt af de slutsatser, vi, enligt hvad nyss påpekats, måste draga af Jesu ord i Luk. 12: 47 f. Ja, ännu mer: i arfsyndslärans begrepp finns ingenting, som hindrar t. o. m. antagandet af en gradåtskillnad *i själfva arfsynden,* d. v. s. antagandet att somliga människor födas med flera och starkare utpräglade onda anlag än andra, hvilket utan tvifvel också är förhållandet. Arfsyndsläran tillåter alltså en gradåtskillnad i det onda »utefter hela linjen». — Ritschl's 3:dje argument torde ur alla synpunkter få anses som det svagaste. Ur formell synpunkt är nämligen också dess logik ganska betänklig. Ty att af det antagandet, att alla människor genom sin naturs medfödda orenhet äro utestängda från den absoluta renhetens värld, draga den slutsatsen, att alltså inga gradåtskillnader i orenhet skulle finnas dem emellan, det är väl dock ett något egendomligt sätt att draga konklusioner.

Mot alla dessa tre Ritschlska hufvudbevis mot arfsynden kan till slut göras den grava anmärkningen, att en lära, som till den grad som arfsyndsläran bestyrkes af naturvetenskaperna, icke kan kullkastas genom några abstrakta förståndsresonnemang — vore dessa än vida mera bindande än Ritschl's — utan endast genom uppvisandet af, att de empiriska rön, på hvilka naturvetenskaperna stöda sig, äro oriktiga.

Öfriga svaga punkter i Ritschl's behandling af ämnet förbigå vi. Så vidt vi kunna förstå, kommer Ritschl mer än en gång i strid med sig själf. Vill någon se exempel härpå, hänvisa vi till »Albrecht Ritschl's lära om synden» af Hjalmar Danell, sid. 73 f.

Men mot *en* dogmhistorisk uppgift i Ritschl's behandling af arfsynden vilja vi dock vända oss. I afsikt att förringa arfsyndslärans värde påstår han, att Augustinus och Luther af olika intressen drefvo denna lära: Augustinus för att få ett bevis för barndopet, Luther för att få ett bevis emot den fria

viljan. Något annat stöd för riktigheten af denna uppgift finns nog icke, än det att Augustinus — helt naturligt för öfrigt — åberopar sig på arfsynden, när han förfäktar barndopets nödvändighet, och att Luther — lika naturligt — åberopar sig på arfsynden såsom ett bevis mot Erasmi lära om den fria viljan. Men detta är väl dock ett skäligen klent stöd. *Mot* denna Ritschl's uppgift må, hvad Luther beträffar, här blott framhållas, att i Augsburgiska bekännelsen, författad $4^1/_2$ år efter striden om den fria viljan, artiklarna om arfsynden och om den fria viljan icke stå i något yttre sammanhang med hvarandra. Mellan dessa båda artiklar stå icke mindre än 15 artiklar af olika innehåll.

Men vi öfvergå nu till Ritschl's påstående att arfsyndsläran är *obiblisk,* d. v. s. obiblisk i den meningen, att den ej har något stöd i bibeln.

Här kunna vi fatta oss kort. Ty när man, såsom Ritschl, a priori nekar arfsyndens faktum, kan man alltid bortförklara hänsyftningen på arfsynden i de bibelställen, där man eljest ser arfsyndens faktum mer eller mindre tydligt framskymta eller finner det rent af åsyftadt. Vi mena sådana ställen som t. ex. 1 Mos. 6: 3, 5. 8: 21. 1 Kon. 8: 46. 2 Krön. 6: 36. Job 15: 14—16. Ps. 14: 2, 3. Ords. 20: 9. Pred. 7: 21. Matt. 7: 11. Joh. 3: 6. Rom. 5: 12—19. 7: 7—11. 1 Joh. 1: 8. I sammanhang härmed måste vi ju vidgå, att självfva ordet *arfsynd* är ett rent dogmatiskt uttryck, hvilket lika litet förekommer i bibeln som dess dogmatiska motsvarighet *verksynd.* Med synd menar bibeln alltid en handling, alltså detsamma som dogmatiken kallar verksynd. Därför skulle undertecknad för sin del gärna se, att uttrycket arfsynd utbyttes mot det korrektare *arfsyndighet.* Men »arfsynd» har gammal häfd för sig, och på uttrycket ligger dock ej så stor vikt, blott man rätt fattar *saken,* som ligger i uttrycket.

Vi medgifva vidare, att det bibelställe, som sedan gam-

malt anförts såsom hufvudbevis för arfsyndsläran, icke håller profvet ur strängt vetenskaplig synpunkt. Vi mena Ps. 51: 7: *Si jag är af syndelig säd född, och min moder hafver mig i synd aflat,* såsom det heter i vår ännu gällande bibelöfversättning och ännu citeras i vår katekes. Först och främst står i grundtexten icke ett ord om »syndelig säd», utan den riktiga öfversättningen är: *Se, i synd är jag född, och i synd* (eller »*missgärning*») *har min moder aflat mig.* Vore psalmen med säkerhet författad af David, såsom öfverskriften säger, då kunde v. 7 i alla fall anses innehålla en allmän hänsyftning på alla människor, som födas hit till jorden. Men nu är psalmens davidiska ursprung af kritiken starkt ifrågasatt. Prof. Fr. Baetgen anser i sin kommentar (den nyaste kommentaren till Psaltaren, utg. 1892), att psalmen allra tidigast har författats under exilen. Hos oss har Doc. K. U. Nylander i sin »Inledning till psaltaren. Upsala 1894» anslutit sig till samma uppfattning (sid. 55). För min egen del är jag icke alldeles öfvertygad om, att denna mening är den rätta. Men är den det, då *kan* v. 7 afse den okände sångarens egna förhållanden; han kan t. ex. vara född i äktenskapsbrott. Baetgen fattar uttrycket så, men förandligar det. Han anser det vara den judiska församlingen, som i denna psalm genom dess författare bekänner sina och »fädernas» synder, och att v. 7 afser »fädernas» otrohet mot sin Gud, hvilken otrohet af profeterna liknas vid äktenskapsbrott. Baetgen hänvisar till Hos. 2: 6 f. (Hes. 16: 3).

Såsom bevisställe för läran om arfsynden har därför Job 14: 4 ett större vetenskapligt värde; och för min ringa del skulle jag ur denna synpunkt anse för en förbättring, att i vår katekes Ps. 51: 7 utbyttes mot detta ställe, som i den nuvarande bibelkommissionens proföfversättning antagligen kommer att lyda så: *Som om en ren kunde komma af en oren! Aldrig har det skett.* Detta ställe bevisar afgjordt, att redan

på det gammaltestamentliga gebitet den åskådningen förefanns, att den andliga orenheten gick i arf genom fortplantningen. Eller är det möjligt att här genom någon »tolkning» komma ifrån den saken? I nya testamentet finns nog icke något lika tydligt uttalande i den riktningen. Men trots Ritschls motsatta förklaringar torde dock de allra flesta hafva svårt att se något annat än »syndens ärftlighet» i Rom. 5: 19: *Ty såsom genom den ena människans olydnad de många hafva blifvit gjorda till syndare, så skola ock genom den enes lydnad de många göras rättfärdiga.*

Men vi lämna »bibelbevisen». För Ritschl's system hafva bibelns utsagor allesammans blott ett relativt värde, sinsemellan dessutom af olika valör. Jesu egna utsagor skulle väl — men också endast de — vara för systemet normerande. Men hvilka äro Jesu egna utsagor? Hvad har Jesus sagt, och hvad har han icke sagt? Med Ritschl's kritiska ställning kunna nog dessa frågor aldrig objektivt besvaras. På bibelutsagornas mark kan därför en kyrklig opponent icke möta Ritschl. Men om Ritschl påstår, att arfsyndsteorien icke alls finns i bibeln, så kan dock opponenten uppvisa, att den alldeles säkert finns åtminstone på ett ställe i gamla testamentet, och gifva skäl för, att det svårligen kan bevisas, att den *icke* finns i nya testamentet.

Äfven om man är mycket välvilligt stämd mot den ritschlianska åskådningen, ja till och med om man är anhängare af Ritschl's lära, kan man väl ej gärna tycka, att hans skäl att förkasta arfsyndsläran äro mycket tungt vägande. De hafva tvärtom så litet den egenskapen, att vi svårligen kunna tro, att dessa skäl ensamt varit tillräckliga att ingifva Ritschl mod att utan vidare förkasta en lära med så gamla traditioner, en lära, som intar en så central ställning i den lutherska kyrkoläran och som — last but not least — har ett så mäktigt stöd i den moderna naturvetenskapen och hela den moderna

åskådningen. Det är verkligen förlåtligt, om man söker efter andra mer eller mindre medvetna bevekelsegrunder. Och man behöfver icke göra sig mycket besvär. Ritschl visar själf vägen. I omedelbart sammanhang med arfsyndens affärdande i skriften »Unterricht etc.», säger nämligen Ritschl i en not (sid. 26): »Därför är Jesu syndfrihet icke i strid med hans mänskliga natur.»

Ritschl's system är väsentligen ett kristologiskt system. Kristus, Kristi person — såsom Ritschl älskar uttrycka sig »den historiske Kristus» — är medelpunkten i hans system. Nu är ju frågan om arfsyndens vara eller icke-vara af väsentlig betydelse ej blott för uppfattningen af syndens djup och därmed för betydelsen af Kristi verk, utan ock för uppfattningen af Kristi person. Är arfsynden en verklighet, då blir i och med detsamma den *syndfrie* Jesus Kristus ett *under*. Vi måste då på ett eller annat sätt tänka oss hans jordiska tillvaro betingad af ett *under*. Men det vill icke Ritschl tänka sig. Å andra sidan: är arfsynden rådande i världen och har Jesus blifvit född till världen på vanligt, naturligt sätt, utan något som helst särskildt gudomligt ingripande, då kan han icke ha varit syndfri. Men Ritschl vill tänka sig honom syndfri. Tag bort arfsynden, så är Ritschl räddad ur detta svåra dilemma! Och Ritschl har — »tagit bort arfsynden».

Men *om* arfsynden det oaktadt finns kvar, *om* den moderna naturvetenskapen och den därpå grundade moderna opinionen har rätt, när den anser, att själsbeskaffenheten ärfves lika väl som kroppsbeskaffenheten, hur går det då med Ritschl's moderna lära om Kristi person och verk?!

Teologiskt och äfven logiskt sedt, har Ritschl's system flera sårbara punkter. Men ur empiriskt-vetenskaplig synpunkt är, såsom vi tro, förnekandet af arfsynden den för systemet farligaste overkligheten i systemet. Ur empiriskt vetenskap-

lig synpunkt är därför den förnekelsen, om vi så få säga, detta systems »Akilleshäl».

* * *

Endast för att jag själf måtte »stå klar» eller åtminstone hafva det medvetandet, att jag gjort, hvad jag kunnat för att icke blifva hållen för att hafva sagt annat, än jag velat, må det tillåtas mig att till ofvanstående göra ett sluttillägg af helt och hållet personlig art.

Fastän jag icke tror på det ritschlska *systemets* framtid, tror jag dock för min ringa del, att Ritschl gjort insatser i teologien af bestående värde. I all anspråkslöshet ansluter jag mig till hvad professor F. A. Johansson yttrar i 1:sta häftet af denna tidskrift, sid. 27: »Det förgängliga (nämligen i Ritschl's teologi) sade vi, ty denna teologi innehåller ej blott förgängliga beståndsdelar. Visserligen kan den ej i sin nuvarande gestalt tillfredsställa det kristliga medvetandet. Därtill är den för skeptisk och röjer för litet sinne för, så att säga, de inre sidorna af kristendomens realiteter. Men den innesluter goda ferment till ett djupare vetenskapligt inträngande i kristendomens innehåll. Den kan hjälpa oss till att vinna fördjupade insikter om, att teologien är verklighetskunskap, och att kristendomen är den fullkomligt etiska religionen. Vi våga hoppas, att de sanningselement, som denna teologi innehåller, skola småningom renas från slagget och upptagas i en förnyad, fullt positivt-kristlig teologi.» Fastän detta träffande omdöme så nyligen stått att läsa i tidskriften, har jag fullständigt citerat det i den öfvertygelse, att det gör mera nytta, om det finns att läsa på *två* ställen. I sammanhang härmed vill jag framhålla, att äfven i docenten Danells afhandling »Albrecht Ritschl's lära om synden» förekommer uttryck af erkännande åt Ritschl's teologi.

Måtte hos oss, här i Sverige, den brännande ritschlska

frågan lugnt och sansadt lösas på rent teologisk väg, och måtte vi förskonas från sådana hetsiga och fanatiska stridigheter, som nu uppröra de religiösa och teologiska lägren i Tyskland!

John Personne.

Korta ord i praktiska kyrkliga frågor.

1. Kyrklig och kommunal fattigvård.

Den kommunala fattigvården blir ofta nog utdömd, medan däremot den kyrkliga öfver höfvan prisas. Det går här som eljes i världen. Missnöjet upptäcker lätt bristerna hos det man verkligen äger, medan den diktande fantasien målar det eftersträfvade i gyllene färger.

»Men man känner ju, huru den kyrkliga fattigvården verkar. Tänk på apostlarnes dagar.» Ja väl. Men tänk ock, huru litet vi i verkligheten veta om dåvarande förhållanden. Det myckna ljus, som med all rätt strålar oss till mötes från den tiden, får öfverskyla skuggsidorna. Dessutom voro både gifvarne och mottagarne då mycket olika de nuvarande. Kyrkan hade ännu icke hela folket i sitt sköte. Hon hade därför icke heller till sin nödtvungna plikt att taga i tu med synd och elände i alla mänsklighetens skräpvrår. Sålunda blef hennes uppgift lättare. Nu är kyrkans arbete vida mer omfattande; det torde på grund däraf vara välbetänkt af henne att låta det borgerliga samfundet få uträtta, hvad det förmår, för den timliga nödens afhjälpande.

Äfven under medeltiden låg fattigvården i kyrkans händer. Men då fanns ingen humanitär eller filantropisk verksamhet oberoende af kyrkan. Medel för kyrklig verksamhet

saknades då icke. Läran om gärningarnas förtjänstfullhet hade skapat öppna händer, åtminstone på dödsbäddarne. Dock — hvem skulle väl vilja hafva den medeltida fattigvården tillbaka? Mycket godt fanns uti den; men den var icke ens för sin tid obetingadt god; för vår tid skulle den alls icke passa.

För närvarande torde det få anses afgjordt, att vi icke kunna få ihop *tillräckliga* understödsmedel för de fattiga annat än på beskattningsväg, och att man icke annat än genom tvångslagstiftning kan sätta gränsen för de understödssökandes pretentioner. Detta förhållande må ju vara ledsamt nog, men vi kunna icke i en hast göra om det och måste följaktligen utgå därifrån i våra planer och beräkningar. Men med beskattning och tvångslagar må ju kyrkan vara glad öfver att behöfva taga så liten befattning som möjligt.

Den kommunala fattigvården är för öfrigt icke så usel, som den emellanåt utskrikes. »Den kan icke afhjälpa fattigdomen.» Det är sant, men det kan ingen fattigvård. — »Den kan endast hindra människor från att svälta ihjäl.» Vackert så! — »Den är hårdhjärtad.» Det beror på dess utöfvare, och dessa blefve antagligen icke barmhärtigare, äfven om de valdes på kyrkostämma. Ty i de ojämförligt flesta fall skulle samma personer komma att väljas, vare sig kyrko- eller kommunalstämman vore den väljande. För egen del tror jag, att vi böra tacka Gud för den fattigvård, vi hafva. Kunna vi göra något därutöfver, så godt. Men ett måste därvid fasthållas, nämligen att icke något göres, som inskränker eller hämmar de goda verkningarne af den fattigvårdsorganisation vi äga.

Det vore mycket att befara, att en *fullt självständig* kyrklig fattigvård skulle vara den kommunala till hinder. En viss skugga skulle därigenom möjligen komma att falla på den senare. Intresse och krafter skulle dragas åt annat håll· Måhända kunde ock de olika slagen af fattigvård komma att

gå i vägen för hvarandra eller eljes störande ingripa på hvarandras område.

Där en kyrklig fattigvård inrättas, bör dess *första* uppgift vara att höja den kommunala. Det finnes hos denna onekligen i flera fall en stor brist. Den gifver en materiell gåfva, men gåfvan räckes på ett opersonligt sätt. Intet vänligt ord åtföljer den, intet godt råd, intet öfvervakande, ingen vägledning. På samma sätt ofta i fattighusen; jämförelsevis godt underhåll af hjonen, men föga af deltagande och fostrande, personligt inflytande. Här föreligger en hög uppgift att åt den kommunala fattigvården förskaffa och bereda lämpliga personer. Därvidlag torde pastor i församlingen kunna uträtta ganska mycket. Han kan söka förmå kristligt intresserade personer att ägna sig åt fattigvård. Vägarne därtill äro många, olika efter olika orters förhållanden. Genom sitt inflytande torde han kunna medverka till att få in lämpliga män i kommunalnämnd eller fattigvårdsstyrelse. Han kan äfven arbeta för, att ett tillräckligt antal personer erhålla fattigvårdsuppdrag, så att hvar och en kan göra sig närmare förtrogen med sina skyddslingars ställning och äga nog af samladt intresse att ägna dem. Själf bör han naturligtvis föregå med goda exempel. Såsom tillbörligt är, sker nog detta i de ojämförligt flesta fall. Därtill kan man bland annat sluta däraf, att den fattige i regel ser i prästen sin naturlige målsman och därför i nöden oftast vänder sig till honom.

Ännu en sak borde kyrkans målsmän vinnlägga sig att genomföra. Det är upprättandet af en anstalt för utbildning af kyrkliga och kristliga män för befattningar vid fattigvården, såsom föreståndare och vaktmästare vid fattighus och härbergen m. m. Det har i våra dagar flitigt diskuterats om församlingsdiakoner. Ännu veta vi dock icke vare sig, hvad dessa skulle uträtta, ej heller huru de skulle aflönas; men här finnas redan tjänster, som vänta på kompetente innehaf-

vare, här finnas löner, som skänka tjänsteinnehafvarne en nödtorftig bärgning. Här vore ett fält att upptaga t. ex för Evangeliska Fosterlandsstiftelsen, hvilken ju bland annat satt som sitt mål att bidraga till svenska kyrkans uppbyggelse genom att för tjänst inom henne utbilda bekännelsetrogna lekmän. Hittills har man blott tänkt på lekmäns utbildning för predikan och skriftspridning. Men skulle det icke under närvarande förhållanden vara klokt att upptaga arbetet för diakoners utbildande? Att Fosterlandsstiftelsen själf genom ett dylikt arbete skulle än fastare sammankittas med vår kyrka, synes mig mer än sannolikt.

Det är dock oförnekligt, att en kyrklig fattigvård får rum vid sidan af den kommunala. Men alltjämt gäller det för den förra att intaga en tjänande ställning. Först skall den hjälpa den kommunala fattigvården att åstadkomma allt det gagn, hvaraf den är mäktig, och därefter komma med sina särskilda åtgärder. Främst bland dessa bör vara ett försök att föra den privata välgörenheten in på sådana banor, att den i stället för att gå i vägen för den offentliga tvärtom inordnas i densamma. Detta är icke alltid så lätt. Det fordras mycken takt och klokhet, om man icke onödigtvis skall såra den uppriktiga, fast kanske ovisa välmentheten. Många, som öfva privat välgörenhet, torde dock befinnas villiga att ansluta sig till den kyrkliga fattigvården och gå dess ärenden. Därigenom underlättas betydligt sträfvandet att åstadkomma en god ordning och samverkan mellan krafter, som verka för de fattigas bästa.

För öfrigt bör den kyrkliga fattigvården gå ut på att bereda personlig hjälp, där sådan behöfves. Så vid sjukdomsfall, vid mannens eller hustruns frånfälle i en fattig familj, för att hjälpa och vägleda oförståndiga fäder eller mödrar o. d. Kan en* diakonissa anställas i församlingen, så är detta vanligen till oberäknelig nytta.

* Jag tänker härvid naturligtvis på normala församlingar. I mycket stora behöfvas flera. Af mycket små kunna flera slå sig tillsamman om en.

2. Fattigvård och själavård.

Dessa äro naturligtvis två skilda saker. Den ena har afseende på kroppen, den andra på själen. De böra ock behandlas såsom två skilda ting. Vid utöfvande af fattigvården får jag icke taga hänsyn till, huruvida jag vinner något för understödstagarens andliga väl eller icke. Naturligtvis beder och åstundar alltid en kristen att framför allt få gagna sin nästa till hans själ, och han hoppas, att äfven den lekamliga gåfvan skall få vara ett medel härför. Men det, som bestämmer honom att gifva och hjälpa, skall i hvarje fall vara det lekamliga behofvet, och på ett verkligt gagn för det lekamliga lifvet skall hjälpen vara beräknad. På motsvarande sätt skall själavården bedrifvas. Den får aldrig hafva den lekamliga nyttan till ögonmärke utan ständigt blott afse den vårdades andliga välfärd. Också får ju själasörjaren ofta råda dem, med hvilka han kommer i beröring, att för sin själs skull försmå eller bortkasta mycket betydande, timliga förmåner, under erinran om Jesu ord: »Hvad hjälper det en människa, om hon vunne hela världen och förlorade sin själ?»

Och dock stå fattigvård och själavård i ett synnerligen nära förhållande till hvarandra. »Vägen till den fattiges hjärta går ofta genom magen», är ju ett många gånger upprepadt och många gånger besannadt ordspråk. Å andra sidan är själavården det kraftigaste medlet att verkligt hjälpa upp den fattige ur hans nöd. I städerna åtminstone torde två tredjedelar af fattigdomsnöden kunna hänföras till moraliska missförhållanden. Endast sedlig upprättelse kan i sådant fall råda bot på det onda. För arbete bland de fattiga gäller det på grund däraf att söka vinna personer, hvilka äro skickliga att moraliskt inverka på dem. Skulle prästen därigenom få åtskilliga biträden i sin själavårdande verksamhet, så vore detta en i sanning glädjande omständighet.

3. Kyrkorådet och den kyrkliga fattigvården.

Så snart det blir frågan om, att kyrkan skall göra något för fattiga och sjuka, får man ofta höra ett påstående, som lyder ungefär så: »all dylik verksamhet måste gå genom kyrkorådet, så vida den icke skall tjäna till kyrkans sönderbrytande.» Detta påstående förefaller dock tämligen otroligt. Den, som något tjänstgjort i församlingen, vet väl, att, hvilken betydelse kyrkorådet än må äga, så är dock dess vikt för den kyrkliga sammanhållningen mycket ringa. Någon risk att lämna den kyrkliga fattigvården i andra händer än kyrkorådets förefinnes bestämdt icke. I stället för bevis skall jag framdraga ett analogt förhållande. Det torde icke kunna bestridas, att vården om folkundervisningen ligger kyrkorådets funktioner bra mycket närmare än tillsynen öfver fattig- och sjukvård. Och dock kan väl ingen med fog påstå, att vare sig församlingslifvet eller undervisningen tagit skada däraf, att ett särskildt skolråd anordnats. Så torde väl ock en ny myndighet, som hade att ombesörja eller öfvervaka en församlings arbete bland sjuka och fattiga, hvarken störa kyrkorådet i dess funktioner, ej heller på annat sätt verka nedbrytande och hinderligt för det kyrkliga lifvet. Tvärtom plägar det vara till nytta för ett samfund, ju flera personer uppfordras till aktivt deltagande i dess angelägenheter. Därigenom växer intresset på ett märkbart sätt, hvaremot intresselöshet uppkommer, där allmänheten afstänges från ett verksamt ingripande i samfundslifvet.

Det har ock satts i fråga, om det ej skulle vara lättare att i lag få införd en bestämmelse om en ny funktion för en redan befintlig myndighet än ett stadgande om en helt ny inrättning. Men månne det icke härvidlag gäller att skapa inrättning först och komma med lagstiftning för den efteråt. Om detta är sant, så lärer väl lagstiftningen i sin tid utgå

från den befintliga verkligheten och söka för denna åstadkomma de mest ändamålsenliga bestämmelser.

För närvarande kan kyrklig fattigvårdsverksamhet icke bringas till lif annat än på frivillighetens väg; och att detta går lättast, om pastor i församlingen får vidtaga sina mått och steg för ändamålet utan att känna sig bunden af de personer, som för helt andra uppgifter invalts i församlingens kyrkoråd, torde vara oförnekligt. Är kyrkorådet så sammansatt, att det går för sig, så må ju pastor taga dess medverkan i anspråk; men säkert är, att detta i en stor del fall icke låter sig göra, bland annat af det skäl, att man icke rimligen kan pålägga kyrkorådet större arbetsbörda, än det redan har. Dessutom kan man hafva de allra förträffligaste män i kyrkorådet, utmärkt passande för sina uppgifter där, men icke därför i någon högre grad lämpliga att leda en kyrklig fattigvård. Skulle man i så fall förhindra utvecklingen af en ny sida af församlingslifvet, till dess kyrkorådet blefve annorlunda sammansatt? Hvad ett sådant tillvägagångssätt än vore, icke vore det praktiskt klokt.

Nej, om de, som intressera sig för kyrklig fattigvård och sjukvård eller annan diakoniverksamhet utan alla farhågor låta de nya lifsyttringarne skapa sig nya organ, så torde därmed ingen skada vara skedd. Troligen vore det icke heller någon olycka, i fall detta sätt att främja församlingslifvet ledde till uppkomsten af ett nytt råd under namn af församlingsråd eller något annat. Om det sedan i vissa församlingar kunde befinnas lämpligt att öfverlåta dettas uppgifter åt kyrkorådet, så torde det icke blifva omöjligare att i framtiden hafva t. ex. gemensamt kyrko- och församlingsråd, än det nu är att hafva gemensamt kyrko- och skolråd.

N. Lövgren.

Om vår tids alltmera öfverhandtagande vanvördnad för såväl gudomlig som mänsklig auktoritet.

Vårt ämnes formulering förutsätter, att det i denna tiden skulle stå sämre till med vördnaden för auktoriteter än i föregående tider. Det ligger ju i uttrycket »alltmera öfverhandtagande». Det torde därföre bidraga till frågans lösning att först med ett par ord klargöra, huru det kan förhålla sig med den saken. Då säga vi först, att vi i allmänhet äro ense med dem, som mena, att en öfverhandtagande vanvördnad för auktoriteter verkligen på ett oroväckande sätt gör sig gällande. Men för att vara fullt rättfärdiga mot vår egen tid, måste vi dock därjämte framhålla, att enligt vår tro betecknar icke vår tid *i alla afseenden* en försämring härutinnan i jämförelse med föregående tider. Historien går icke bakåt utan framåt. Det förra står i rak strid mot begreppet utveckling. Vi må anställa en jämförelse i ett par punkter mellan forna och nuvarande tider med afseende på vår fråga. I vissa afseenden ha föregående tider företrädet. Ett sådant företräde af väsentlig vikt är, att man *trodde* pä auktoriteter. Man trodde på den *gudomliga* auktoriteten. Det var en allmän tro, att det finnes en Gud, som har fulla anspråk på vår lydnad och undergifvenhet, hvilken man bör både frukta och älska. Religionen hade en makt öfver människornas sinnen. Man trodde ock på de *mänskliga* auktoriteterna. Öfverheten gällde såsom en gudomlig anordning, som man måste lyda. Man såg upp, särskildt till den högsta öfverheten, furstemakten, såsom något, som stod högt öfver medborgarne i allmänhet, hvilka hade att böja sig för densamma. Man trodde på föräldrars och husbönders auktoritet, ty man ansåg den berätti-

gad. Af tron följer vördnad. Man vördade dessa auktoriteter såsom gudomliga anordningar och man underkastade sig deras herravälde.

Men denna tro på och vördnad för auktoriteterna led af vissa fel, af hvilka vi må nämna ett såsom särdeles märkbart, hvilket förekommer mindre i vår tid, något som ger ett företräde åt denna tid. Förra tiders tro på och vördnad för auktoriteter hade ofta mera än i vår tid en ensidigt *lagisk* karakter. Det var auktoriteternas makt, som imponerade, man lydde, emedan man fruktade, hvilket hade till följd, att lydnaden ofta blef ett yttre gärningsväsen utan rot i hjärtat, den blef en vana i bästa fall. Så i fråga om förhållandet till Gud. Jämte mycken verklig, af hjärtat gående gudsfruktan fanns det en hel hop vanehandlingar. Man iakttog vissa ordningar, gick i kyrkan o. s. v., emedan det hörde till. På ett liknande sätt med de mänskliga auktoriteterna. Jämte den verkliga vördnaden för öfverhet och föräldrar fanns det mycken s. k. lydnad, som hade sin grund i fruktan. Man vågade ej annat än lyda.

Men en lydnad, som har sin grund i fruktan, lider af en betänklig begränsning. Man lyder så länge man skymtar svärdet öfver sitt hufvud. Men när man tror sig säker, slår man sig lös. Därföre finna vi ock i forna tider mycken ogudaktighet och råhet i lifvet, många brott mot det borgerliga samhället, mot föräldrar och husbönder. Man ser en ständig strid mellan auktoritetens makt och de underordnades självsvåld, hvari den förra ej så sällan kommer till korta.

I dessa fall våga vi påstå, att vår tid i flera afseenden har sina företräden. Vår tid är i högre grad än föregående tider en frihetens tid. Vi taga detta ord i god mening naturligtvis, ty en dålig frihet finnes det i själfva verket icke. Det sköna ordet frihet bör ej brukas för att beteckna något dåligt. Vår tid är en frihetens tid, ty personligheten har fått en större

betydelse, andelifvet har nått en rikare blomstring, människorna kunna bättre än förr lära sig att göra det goda af inre drift, af kärlek till detsamma, de kunna lära sig att vilja det goda. Att vår tid i detta afseende har företrädet, tror jag det ej vara svårt att bevisa ur erfarenheten. Bland all gudlöshet och allt skrymteri finna vi i dessa tider mycken varm och lefvande gudsfruktan, som i allt andas vördnad för den högsta af alla auktoriteter. Trots all uppror iskhet i sinnelag och handling finna vi mycken både vördnad och lydnad för den borgerliga ordningen. Nu regerar lagen, detta uttryck för gudomligt och mänskligt förnuft, och hans arm räcker längre både in i människornas hjärtan och ut i det yttre lifvet än den mäktige härskarens svärd. I det hela ha vi bättre samhällsordningar nu, än man hade förr i världen. Bland all vanvördnad för föräldrar och öfverhet finna vi dock mycken på kärlek grundad lydnad i våra hem. Och i våra skolor — ej begagnas käppen där så flitigt som i forna dar, men en väl tuktad, stilla skolklass i våra dar gör ett bättre intryck än en skolklass, öfver hvilken ferlan alltjämt hängde hotande och ej sällan grymt slog till.

Sedan vi så, såsom vi tro, ställt frågan i dess rätta belysning, vilja vi nu gå dess innehåll närmare på lifvet. Trots de företräden vår tid har framför föregående tider, är det en sanning, att vördnaden för auktoriteter minskas och detta på ett sätt, som innebär verkliga faror, stora faror. Denna sorgliga företeelse kan visserligen betraktas såsom den mörka skugga, hvilken följer med den frihetens ljusa gestalt, som vi nyss tecknat. Men skuggan kan bli så stor, att den alldeles skymmer bort solen. Och sedan är det slut med både ljus och värme. Får fiendskapen mot auktoriteterna utveckla alla sina konsekvenser, så gå de mänskliga samhällena under, och med samhällena fördärfvas de enskilda människorna. Här är en fara af omätlig vidd.

Den gudomliga auktoriteten vanvördas. Vi måste här tänka på den ställning till det gudomliga i allmänhet, som en stor del af vår tids människor intaga. Vi behöfva här ej närmare ingå på den moderna ateismen, för hvilken en gudomlig auktoritet ej kan komma i fråga. Blott må vi erinra om, att dess läror, som göra den ena människan lika god som den andra, och som i sina konsekvenser tillintetgöra allt människovärde, allt lifs värde, förstör all auktoritet. Och det kan från dess ståndpunkt göra detsamma. Har ej människolifvet något heligt värde och mål, så kan man ju godt undvara auktoriteten. Ju förr den försvinner, desto snarare blir det slut på den eländiga tillvaron.

Det gifves kretsar, i hvilka man visserligen ej vill utan vidare förneka Gud, men man gör tron på honom till ett kraftlöst ting, man låter honom vara ett föremål för blotta tankeexperiment, man spekulerar ut något om Gud, så godt man kan, och så menar man, att hvar och en får ha den mening, han kan skaffa sig om Gud. Så blir tron på Gud en tillfällig privatsak, som ej kan utöfva någon starkare inverkan på lifvet. Då hvar och en så har sin Gud, sin bild af Gud, om hvars sanning man ej kan veta något visst, kan Gud ej få någon auktoritet sig tillerkänd i världen. Han kommer då, så att säga, att lefva på människors nåd. Och detta lif blir ett lif på andra sidan stjärnorna. Man erkänner ej gärna någon Guds lefvande och reala inverkan på lifvet i världen.

Men då man så ej tror på någon egentlig, gudomlig auktoritet, måste man söka en annan källa för de mänskliga auktoriteterna, om dessa skola finnas till. Denna källa kommer man då naturligen att söka inom mänskligheten själf, och detta antingen hos de enskilda människorna såsom sådana eller i pluraliteten hos en krets af enskilda människor. I vår tid går i vissa kretsar ett sträfvande, att göra den enskilda människan till sin egen herre i alla afseenden. Hvar och en skall vara

fullkomligt fri, såsom man förmenar, i religiösa och, om möjligt, äfven i borgerliga ting. Denna föreställning om den enskilda människans fullkomliga frihet har trängt in t. o. m. på uppfostrans område, så att man uppställt den teorien, att barnet skall få sköta sig själf, handla efter eget behag. Och på denna väg lyckas man förträffligt med att uppfostra — vilddjur, som ha en liten obetydlig likhet med människor.

Men det går ej att göra den enskilda människan till allenagällande auktoritet. Den allhärskande älsklingen, som nyligen lämnat vaggan, tyranniserar sin omgifning. Frihetsifraren griper på ett obehagligt sätt in på andras rättigheter, vare sig vi t. ex. tänka på demagogen, som vill dra massan med sig, eller den halfrusige dagdrifvaren i arbetsdräkt, som fordrar rättighet i frihetens namn att på öppen gata få trakassera människor. Den ene vill härska öfver de andra, vill vara deras *auktoritet*. Man måste därföre finna en lämpligare form för auktoritetens utöfning, och man finner denna i pluraliteten bland ett visst antal individer. Pluralitetens vilja skall gälla, men minoritetens skall betyda intet — ett underligt sätt att utveckla frihet! Här skall den rätta auktoriteten vara, d. v. s. 51 skola ha rätt att undertrycka och förtrycka 49. Detta röjer bra mycken likhet med det gamla förtryckets princip, enligt hvilken dock ett fåtal fick förtrycka ett flertal. Den auktoritet, som representeras af regering och andra myndigheter, anses härstamma från folkets flertal, som ock skall ha rätt att upphäfva den, när de behaga.

Så vill man förvandla auktoritetens högsta målsmän inom samhället till betjänter och sekreterare. Och äfven om man i princip ej går så långt, så kan man dock i praktiken göra sig skyldig till mycket, som bidrager till att minska auktoritetens nödvändiga anseende. Och här må vi alla slå oss för bröstet. Auktoritetens representanter äro människor, som kunna fela och därföre både behöfva och böra kriticeras och kon-

trolleras. Men detta kriticerande af auktoriteterna, som nu är en grufligt lätt sak, drifver man i vår tid ofta därhän, att det ser ut, som om de ej voro annat än ondskans redskap, som helst borde undanröjas. Det eviga häcklandet på myndigheterna måste undergräfva vördnaden för dem.

Den falska själfständighet, den själfgodhet, som är ett så utmärkande drag för vår tid, har ock till följd, att auktoriteten minskas i hemmen och i allmänhet inom de enskilda förhållanden i samhället, där en auktoritet måste finnas. Ofta vet man ej längre, hvem som är herre, fadern eller sonen, husbonden eller tjänaren.

Vanvördnaden för auktoriteter har sålunda sin grund däri, att man förlorat tron på Gud och kunskapen om honom och därföre tillskrifver människorna en falsk själfständighet, som ej kan bli källa för en verklig auktoritet.

Hvad kunna vi göra för att motverka detta onda? Vi kunna göra mycket, om vi blott vilja. Vi kunna och måste uppfostra människorna med religion till religion. Huru mycket man än spjärnar mot religionen, så kan dock världen aldrig reda sig utan densamma. I alla tider har människan haft en känning af, att hela den ändliga världen måste ha sitt upphof i en fullkomlig Gud, som bär henne med sin makt. Hon har haft en känning af, att det jordiska har sina rötter i ett evighetslif. Och denna känsla har Gud själf kommit till mötes. Han har uppenbarat sig i världen för att skapa ett religiöst lif. Det religiösa lifvet i världen är ej en tillfälligheternas lek, en frukt af människornas osäkra funderingar eller känslor. Det är en väsentlig beståndsdel af lifvet, som är ett uttryck för ett anlag och ett behof hos människan. Detta lif har genomgått en historisk utvecklingsprocess så, att i kristendomen har människan kommit till en kunskap om Gud, som motsvarar hennes behof. Kristendomen är mänsklighetens religion. Kristendomen lär oss känna en Gud med de

högsta fullkomligheter, som står i organisk-personlig förbindelse med ett fritt världslif, som är en verklig *auktoritet*.

Så känna vi en Gud, som är källan för allt sant lif i världen, och som sätter dess mål och skrifver lagar för detta måls förverkligande. Hela vårt lif skall få en grundprägel af fri lydnad mot honom. Härom skall man undervisa människorna. Men man skall göra det på det rätta sättet, ej så att man afskräcker dem från tron pă Gud. Man skall lära dem, att tjänandet af Gud ej är en träldom utan just den rätta formen för människans frihetslif, att vördnaden för den gudomliga auktoriteten är ett värmande solljus, i hvilket människans ande kan trifvas och blomstra i härlighet, att allt människans fria tänkande, allt hennes fria handlande skall vara ett hennes sträfvande att utveckla de tankar och förverkliga de uppgifter, som Gud nedlagt i hennes väsen, följaktligen ett fullgörande af Guds vilja, ett underordnande under hans auktoritet.

Vidare skall man lära människorna förstå, att de makter och krafter, som behärska världen och som härstamma från Gud, behöfva mänskliga representanter, som varda auktoriteter och som såsom sådana måste vördas. Vi tänka här närmast på de jordiska samhällena, där en auktoritet måste finnas, och först på staten. Utplåna ur tidsmedvetandet tron på det ofta i vår tid hånade apostoliska ordet, att öfverheten är af Gud, och samhällena skola störta samman. Må vi därföre inprägla denna sanning ånyo hos vår tid. Men må vi lära att rätt förstå den ock. Den betyder icke, att Gud på ett omedelbart sätt insatt konungar och furstar och gifvit dem rättighet att handla efter behag med sina undersåtar. Utan det betyder, att Gud förordnat, att det skall finnas personer som representera en laglig ordning inom samhället.

Vi måste å ena sidan öfverge den falska föreställningen att auktoriteterna ha rätt att göra hvad de behaga, och å andra sidan utrota den lika falska föreställningen, att den ene ej kan

få rätt att härska öfver den andre. Vi måste lära vår tid förstå, att öfverheten är till för samhällenas bestånd, att den representerar den förnuftiga och nödvändiga samhällsordningen, som har sin yttersta grund i Gud, men som ock har en sekundär grund hos människorna själfva, för så vidt de äro förnuftiga och självständiga väsen, som äro medlemmar i samhället. Vi skola lära vår tid, att hvarken auktoriteterna ensamma eller folken ensamma böra härska, utan att samhällena under allas medverkan skola utveckla sig till allt högre grad af frihet. Vi måste lära vår tid, att det samhälle, som vill äga bestånd, skall äga en stark, enande och koncentrerande regeringsmakt och ett tillräckligt mått af frihet på alla områden.

Liknande grundsatser böra göra sig gällande i hemmen och på andra områden, där en auktoritet behöfs. Vi må närmast tänka på ungdomens uppfostran både i hemmen och skolorna. Föräldrar och lärare skola aldrig släppa tömmarne ur händerna, men de skola heller aldrig glömma, att de ej ha att dressera djur utan att fostra människor. Friheten, den sanna friheten, skall här vara målet. Därföre skola de unga lära sig att lyda, med eller mot sin vilja. Men syftet skall vara att lära dem lyda med sin vilja, af egen drift, d. ä. att fritt tillägna sig och utveckla det rätta och förnuftiga i lifvet, och i samma mån detta sker, kunna de släppas på egen hand, bli sina egna auktoriteter, som af fritt val underordna sig andra auktoriter, som få lust att af egen drift lefva i öfverensstämmelse med människans idé.

F. A. Johansson.

Ett unicum på Uppsala bibliotek.

På universitetsbiblioteket i Uppsala har dess chef d:r Annerstedt under sina forskningar bl. a. nyligen påträffat ett tryckt titelblad, hvilket fästat uppmärksamheten vid ett där befintligt arbete, som i början af förra århundradet omfattades med varmt intresse men under senare tider blifvit föga beaktadt. Titelbladet befanns nämligen vid närmare undersökning vara dublett till ett tryckt titelblad, som blifvit inbundet tillsamman med ett för öfrigt otryckt manuskript, och angaf en hebräisk-latinsk öfversättning af Mattei Evangelium jämte hebräisk kommentar.

På ena sidan står titeln, tryckt på hebräiska, med den då vanliga utförligheten, på den andra sidan återgifves samma titel i fri öfversättning till latin. Då den är i dubbel mening upplysande, må den här in extenso aftryckas:

EVANGELIUM

MATTHÆI,

JESU CHRISTI Filii Dei Apostoli,

Ex Syriaca in Sanctam Hebraeam linguam terse, polite & luculenter versum, non vero ut pridem in hanc translatum habetur.

Porro, ut ex collatione NOVÆ & VETERIS LEGIS, MOSIS nimirum PROPHETARUM & HAGIOGRAPHORUM, de earundem similitudine & harmonia constaret; fini ejus brevis COMMENTARIUS adjectus est, titulo מאירת עינים ILLUMINATIO OCULORUM, quo validis, ab ipsis Talmudicis Doctoribus, aliisque religionis Judaicæ Explanatoribus & Mystis petitis argumentis, ostenditur eos pleno ore proferre: Sanctus, Sanctus, Sanctus est DEUS PATER, qui omnia condidit: DEUS FILIUS, qui credentes in se salvat & a servitute in libertatem asserit: & DEUS SPIRITUS SANCTUS, qui docet verbum Dei intelligere, ejusque Filium Messiam cognoscere.

Translatum & enucleate explicatum ab erudito & ad fidem Christianam converso Judæo, Rabbi JOHANNE KEMPER, cui olim apud suos nomen fuit Moses Cohen de Cracovia.

Latine autem redditum & Animadversionibus identidem illustratum
ab
ANDREA NORRELIO
Reg. Bibliothecae Upsal. Praefecto

Såväl i bibliografiskt afseende såsom ett unikt manuskript af tvänne framstående lärde som ock på grund af sitt syfte förtjänar detta arbete att här med några ord beröras. Dess historia är i korthet följande.

I början af 1700-talet fanns vid Uppsala Universitet såsom tysk språkmästare och lärare i Talmud och Rabbinica anställd en proselyt *Joh. Kemper* † 1716, som förut varit rabbin i Krakau. Denne åtnjöt stort anseende »för sina vackra kunskaper» i orientalia och räknas bland samma århundrades förnämste proselyter; Delitzsch kallar honom rent af »eine Zierde unserer Kirche». Han författade flera arbeten* i sina ämnen; det förnämsta var denna hans 1703 utförda hebräiska öfversättning till Mattei Evangelium, hvartill han ock skref en hebräisk kommentar »*mᵉirat ʿenajim*» (»ögonens upplysning»), där han bl. a. sökte med bevis ur judisk litteratur ådagalägga öfverensstämmelse mellan judendomen och kristendomen, särskildt i afseende på treenighetsläran. Hans opus ansågs hafva så stort värde, att han »för den besynnerliga flit, han vist i versione Ebraica Evangelii Matthæi och Commentario Rabbinico», 1710 erhöll ej mindre än 200 dal. s.m.

Detta hans verk företog sig den för sin orientaliska lärdom bekante bibliotekarien i Uppsala *Andreas Norrelius* † 1749 att öfverarbeta, öfversätta till latin och förse med noter; ett arbete, för hvilket han 1715 bekom 100 dal. s.m. i ersättning, och på 1730-talet tryckte han dess här ofvan anförda titel-

* Om dessa se *de la Roi,* Die evangelische Christenheit und die Juden, Karlsruhe & Leipzig 1884, I, sid. 194.

blad, men kom ej längre med tryckningen, sannolikt af brist på medel. Att publikationen ej fullföljdes må dock anses såsom en förlust, ty arbetet var väl förtjänt af offentliggörande.

Väl funnos redan åtskilliga hebräiska öfversättningar af N. T., såsom den af Strassburger-teologen *E. Schadæus* i slutet af 1500-talet gjorda versionen till vulgärhebräiskan af de 5 historiska bb. i N. T. (Pentateuchus Novi Test:i), den i *Hutteri* polyglott af 1599 befintliga hebräiska texten, som 1660 förbättrades af W. Robertson, och den 4-språkiga upplagan af 1602 m. fl.*, men denna i Sverige gjorda öfversättning synes betydligt hafva öfverträffat dem (jfr notisen i titeln). Äfven med våra dagars förnämsta hebräiska öfversättningar till N. T., såsom af Delitzsch (som står närmare bibelhebräiskan) och Salkinson-Ginsburg (som afser folkspråket), synes den i mer än ett fall kunna mäta sig; i andra fall bero dess afvikelser därpå, att Kemper utgått från den syriska versionen, de andra från den grekiska grundtexten. Uttryckssätten närma sig än den ena än den andra af de nämnda öfversättningarne, men tyckes i allmänhet stå närmare till Del. än till Salk.-Ginsb. Några enskildheter torde här få påpekas.

Kap. 1: 1 återgifves Ἰησους Χριστος med יֵשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ (så ock Del.), sål. bättre än Salk. (omvänd ordning). Satserna i genealogien kap. 1 inledas utan ו copul. (så Syr. och Grek.), medan Del. och Salk. tillägga ו. 2: 1 öfversättas μάγοι med חוֹזֵי כוֹכָבִים »stjärnkunnige» (= Salk.), under det Del. har det med μάγοι besläktade מְגוּשִׁים liksom syr. »*m'gūsjē*», där Del. således imiterat Syr. djärfvare än Kemper. 2: 15 »och Josef ἀνεχώρησεν till Egypten» har Kemp. וַיִּבְרַח, Del. וַיָּנָס »och han flydde», Salk. ett mer allmänt uttryck וַיֵּלֶךְ »och han begaf sig».

* Den berömde *Chr. Ravius*, på 1660-talet professor i Uppsala, talar äfven om en hebräisk text till N. T., som han användt. Han är för öfrigt särdeles intressant, emedan han omnämnes, såsom den där redan så tidigt umgåtts med planer att bilda ett slags Institutum Judaicum. Jfr de la Rois' ofvannämnda arbete s. 86.

2: 6, där Sanhedrin (förmodl. efter Targum.) återger Mik. V: 1 »Du Betlehem i Juda» etc., har Kemp. en i förh. till både Syr. och Grek. fri vändning, hvaremot Del. och Salk. där äro noggrannare. 27: 37 (öfverskriften på korset) har Kemp. (liks. Syr.) הִנֵּה יֵשׁוּעַ, medan Del. och Salk. efter Grek. οὗτός ἐστιν hafva זֶה הוּא יֵשׁוּעַ. Tydligast framträder anslutningen till Syr. i 27: 46, där Kemp. liksom Syr. blott upptager Jesu ord: אלי אלי למה עזבתני (efter Ps. 22: 2), medan Del. och Salk. i anslutning till Grek. först hafva de aramäiska formerna: אֱלָהִי אֱלָהִי לְמָה שְׁבַקְתַּנִי och sedan förklara dem med de ofvannämnda orden från Ps. 22: 2.

Ehuru Kempers arbete, i allmänhet sedt, är de nu nämnda underlägset, måste det för sin tid hafva varit ett utmärkt arbete, och synes i vissa fall fortfarande hafva mera än ett blott historiskt intresse.

Vid en jämförelse med de nyssnämnda versionerna är det vidare anmärkningsvärdt, att alla tre öfver hufvud taget visa stor inbördes likhet både i ordförråd och konstruktion.

Utom det bibliografiska och exegetiska värde, som detta arbete äger, anknyter sig därtill äfven det intresset, att det afsåg judemissionen. Af ifver för sina förra trosförvanters omvändelse var det, som Kemper utarbetade denna öfversättning och kommentar, hvilka arbeten han i företalet säger sig ha ämnat utsträcka till hela N. T. Kommentaren åsyftar nämligen att uppvisa det gemensamma i judendom och kristendom, framför allt i afseende på treenighetsläran, hvarigenom han ville söka underlätta öfvergången. Arbetet visar sig sålunda tillhöra den sundare riktning i judemissionen, som på slutet af 1600-talet mer allmänt gjorde sig gällande, i motsats till det ensidiga dogmatiskt-apologetiska förfaringssättet, hvilket blott sökte nedslå allt, hvad judiskt var. Materialet har Kemper, förtrogen som han var med judiskt skriftställeri, hämtat från många håll, mest dock från den bland judarne

högt ansedda »Sohar» (ljus), som af en och annan forskare fortfarande till sin kärna anses gå tillbaka till Simeon ben Jochai c. 100 e. Kr., men af de flesta förlägges till 1300-talet, och som på sitt mystiskt-symboliska sätt upptagit många element från kristendomen.

Sohar har t. ex. en treenighetslära*, som bevisas redan ur 1 M. 1 på det sätt, att då »Adam qadmon», som skapades efter Guds bild, bestod af ande, själ och kropp, måste äfven i Guds väsende finnas något motsvarande: Fadern (anden, den högsta principen), Sonen (kroppen, den förkroppsligade) och Anden (själen, gemenskapens princip). Kemper går så långt, att han ser denna treenighet antydd t. ex. i ps. 5: 8, där חסדיך skulle afse Jesus och יראתך den H. Ande; äfven uttrycket האל הגדול הגבור והנורא låter han åsyfta de tre gudomspersonerna. Han delar därvid i många fall samtida kristne teologers tendens, att i judiska utsagor inlägga mera, än författarne självfva menat.

Äfven om man nu med lätthet kan uppvisa mer än ett misstag i de språkliga** eller exegetiska förklaringarna, erbjuder dock äfven denna kommentar mycket af intresse, i synnerhet genom de talrika hänvisningarna till judisk litteratur eller häfd, hvilka i hög grad belysa den jordmån, ur hvilken kristendomen historiskt uppväxte.

I alla händelser är det intressant att se, huru man äfven i Sverige under dessa tider behjärtade Israelsmissionens uppgift och positivt sökte verka för dess framgång.

* Jfr *W. Pressel,* Die Zerstreuung des Volkes Israel IV, 41 f.

** Så t. ex. vill Kemp. härleda "Petrus" af det hebr. פיטור "libertus" i st. f. af πετρα.

K. U. N—r.

Granskningar och anmälningar.

KOLMODIN, A., *Pauli första Thessalonikerbref.* Öfversatt och förklaradt. Stockholm, Fosterlands-Stiftelsens Förlagsexpedition (i kommission). 315 sid. Pris 3 kr.

Hvad som strax väcker uppmärksamhet, är *den ovanligt rika litteratur,* författaren användt för sitt arbete. Samtliga kommentarer, från de äldste kyrkofädernas och medeltidens, ända ned till de nyaste, både s. k. positiva och negativa, äro för författaren bekanta tillika med en hel rad andra hithörande arbeten. Och dessa synas icke vara ytligt genombläddrade utan noggrant citerade, hvarhelst författaren behöfver dem för att bestyrka sina egna yttranden. Hans urval af citat synes mig mycket omsorgsfullt och lyckadt. Möjligen kan man tala om en smula »öfverlastning» däraf. Så vidt jag hunnit pröfva, äro ock citaten i allmänhet riktiga. I kommentarens första afdelning visar sig vår författare väl förtrogen med *textkritiken.* Om han än icke, efter de noggranna forskningar, som gått före honom, därvid funnit något nytt — hans text skiljer sig icke nämnvärdt från den engelska, reviderade bibelupplagans — så vet han dock, huru man kommit till de nu vunna resultaten, och han har genomforskat de manuskript, som stått honom till buds. — I hans kommentar har man att att skilja mellan den strängt *analytiska delen* med sina talrika citater och den *sammanfattande,* som förekommer vid slutet af hvarje afdelning. I den förra är nästan hvarje ord underkastadt en noggrann pröfning. Och inom den massa meningar, som författaren finner före sig, väljer han i allmänhet med varsam och taktfull blick det riktiga, sunda och nyktra och bestyrker i korta ord och med hänvisning till bästa auktoriteter rättmätigheten af sitt val. Vi hafva funnit högst få ställen, där vi behöft vara af olika mening med honom. I de sammanfattande slutafdelningarna, som erbjuda en välbehöflig hvila för läsaren efter det analytiska arbetet, visar sig författaren äga god förmåga att klart,

öfverskådligt och uppbyggligt i korta drag positivt återgifva det så på strängt kritisk väg vunna innehållet. Möjligen kan man här någon gång tala om ett för långt gående repeterande. — Hans *indelning* af det kommenterade brefvet är fint träffad och väl begrundad och mig veterligt ej så väl af någon förut genomförd. — Likaledes är hans *försvar för brefvets äkthet* slående och visar, huru väl han gjort sig förtrogen, med hvad i denna del blifvit framställdt från både negativ och positiv sida. Korteligen, hans bok synes i alla afseenden tillfredsställa anspråken på en god, kritisk kommentar till en nytestamentlig epistel. Och jag känner icke någon exegetisk original-skrift på vårt språk, som öfverträffar densamma. *W. R.*

ARFVIDSON, H. D., *Empiri och spekulation i teologien.* Ett dogmatiskt prolegomenon till kritisk orientering inom A. Ritschls teologi från kunskapsteoretisk synpunkt. Lund 1895, Gleerup. 108 sid. Pris 1 kr.

Anledningen, hvarför författaren till denna afhandling för sin kritiska belysning af Ritschls teologi valt just den kunskapsteoretiska synpunkten, ligger i R:s eget betonande däraf, att striden mellan honom och hans motståndare i grunden är en strid mellan olika kunskapsteorier och att den Ritschlska teologiens öfverlägsenhet beror just på dess bättre kunskapsteori.

I inledningen klargör författaren begreppen empiri och spekulation. Empirien eller erfarenheten har att göra med fakta och gifna förbindelser dem emellan. Bearbetandet af dessa leder öfver den rena empirien till spekulationen, i hvilken det förnuftiga tänkandet uppträder såsom självständig kunskapskälla jämte och öfver erfarenheten. Empiri och spekulation utesluta icke, utan förutsätta hvarandra. Empirismen åter betecknar empirien i dess ensidighet och exklusivitet. Såsom representant för den rena empirismen nämnes Stuart Mill. Empirismens sista konsekvens är skepticismen. Denna konsekvens har dragits af Hume. Baco, Locke, Berkley, Hume — dessa namn beteckna empirismens konsekventa ut-

veckling. Emellertid kan empirismen fattas äfven på annat sätt, då nämligen kategorierna, grundbegreppen, erkännas såsom aprioriska, men anses gälla blott inom erfarenhetens och närmare den sinnliga erfarenhetens område. Så uppstår en ny form af empirism, representerad af Kant. Lotze, den filosof, hvars kunskapsteori af Ritschl utgifves såsom den enda hållbara, röjer ock en genomgående empirisk tendens. Metafysiken har enligt L. endast att *erkänna* verkligheten. Dock saknas ej heller hos honom en spekulativ tendens. Lotzes filosofi bär emellertid en eklektisk prägel, i det att tre olika synpunkter i kunskapsteoretiskt hänseende röja sig hos honom: han är empirist, spekulativ och skeptiker, och alla tre dragen gå igen hos Ritschl. — Begreppet spekulation, med dess sträfvan att fatta hvad som ligger bakom och öfver det omedelbart gifna såsom dettas yttersta grund, belyses med en erinran om Platos och Aristoteles' spekulation.

Afhandlingens allra största del, den 1:sta hufvudafdelningen, behandlar den teologiska empirien. Emedan teologiens objekt, kristendomen, är något empiriskt gifvet, en historisk verklighet, så måste teologien ha, ej blott sin grundval och utgångspunkt, utan äfven sitt ständiga korrektiv i hvad som på det kristligt religiösa området föreligger såsom gifvet. Förf. inskränker här emellertid sin betraktelse till den dogmatiska teologien. Ehuru empirien framträder med särskild öfvervikt inom den exegetiska, bibliska och historiska teologien, har densamma äfven inom dogmatiken sin stora betydelse. Det empiriska förfarandet inom dogmatiken bestämmer sig närmast såsom ett upptagande af hvad dogmatikern finner såsom gifvet i sitt eget religiösa medvetande. Men emedan detta trosinnehåll blifvit honom gifvet i hans egenskap af medlem i det kyrkliga samfundet, blifver det empiriska förfarandet vidare ett upptagande af objektivt gällande tro, sådan denna föreligger i kyrkans bekännelse. Ändtligen bestämmer det sig såsom ett upptagande af skriftens lära, emedan kyrkan har sin tro och bekännelse från den i skriften gifna uppenbarelsen. Det empiriska förfarandet inom dogmatiken angifves alltså därmed, att densamma skall ha biblisk och kyrklig karakter samt karakter af att vara en theo-

gia regenitorum. Den teologiska empiriens nödvändighet framgår tydligt såsom en följd af människans ändlighet och syndighet. På grund häraf kan den historiskt gifna uppenbarelsen aldrig bli en öfvervunnen ståndpunkt. I sammanhang härmed bemötes Lessings, Kants, Fichtes, Schellings och Hegels misskännande af det historiskas betydelse i kristendomen. Men på samma gång häfdas, att kristendomens historiska fakta ha betydelse endast såsom realisationen af ett frälsningsrådslut. Den historiske Kristus visar tillbaka till den metafysiske, den preexistente. Ritschl häfdar nu, som bekant, betydelsen af den historiske Kristus, och det så att det stundom ser ut, som skulle teologien före R. ej haft någon blick för betydelsen af den historiska uppenbarelsen i Kristus. I princip inrymmer R. stor betydelse åt både skriften och den kyrkliga bekännelsen, men i verkligheten gör han däraf och därmed af den riktiga empiriens betydelse så litet allvar, att hans teologi i sitt fullständiga beroende af Kants och Lotzes filosofi är färdig att tappa bort både sin kristliga och kyrkliga karakter. Detta uppvisas med exempel ur R:s skrifter. Äfven visas det i hög grad otillfredsställande sätt, hvarpå han löser krafvet på en theologia regenitorum.

Emellertid vill R., i intresse af teologiens själfständighet, häfda vikten af den teologiska empirien, men då han betraktar det gifna utan samband med dess metafysiska grundval, blifver hans empiri en exklusiv sådan, d. v. s. den öfvergår till empirism.

Den teologiska empirismen plägar i allmänhet uppträda såsom en ensidig bibel-, symbol- eller känsloteologi. Ritschls teologi däremot, ehuru afgjordt empirisk, kan ej subsumeras under någon af dessa former eller fattas såsom en kombination af dem — ett betänkligt tecken därtill, att den är på väg att förlora sin teologiska karakter. Öfver bibel, reformationsurkunder och församlingstro ställer nämligen R. såsom högsta norm en filosofisk kunskapsteori, som afstänger det mänskliga vetandet från allt transcendent och därför, konsekvent genomförd, leder till panteism — ett omdöme, som ej strider däremot, att Ritschl genom inkonsekvens i verkligheten är deist. Författaren redogör härefter för empirismens

principiella framträdande i Ritschls kunskapsteori, i synnerhet med ledning af hans arbete »Theologie und Metafysik». Han uppvisar det högst ofullständiga, oklara och ofta själfmotsägande sätt, hvarpå R. behandlar den kunskapsteoretiska frågan. Resultatet blifver, att R. befinnes ej blott ignorera, utan rent af negera tinget i sig, och att enl. R. vi ej känna något annat än företeelser såsom verkade af en orsak, behärskade af en lag och förmedlade af ett ändamål; men orsaken, lagen och ändamålet ha ingen verklighet utom företeelserna, utan existera blott i dem.

Vidare visas, huru empirismen af R. genomföres med hänsyn till särskilda dogmatiska loci, nämligen religionsbegreppet — religionen såsom tro på gudomliga makter *uppkommer* såsom ett medel för människans världsherravälde — läran om Gud — hvarvid redogöres för R:s afvoghet mot att tillägga Gud bestämningen *absolut* — kristologien, hvarvid R. förnekar inkarnationen samt Kristi preexistens och postexistens i dessa ords vanliga mening, o. s. v.

Författaren kritiserar sedan så väl helt kort den teologiska empirismen i allmänhet som särskildt mera utförligt den för R. egendomliga. Skarpt, men öfvertygande uppvisas R:s nonchalance i behandlingen af historiska fakta, då det gäller att genomföra sina älsklingskonstruktioner. Särskildt uppvisas detta beträffande hans åberopande på Aristoteles för sin uppfattning af metafysikens begrepp. I rak motsats till Aristoteles vill nämligen R. tillerkänna metafysiken blott formell betydelse, i det han identifierar densamma med kunskapsteori. Metafysik i ordets vanliga mening är i R:s teologi principiellt utestängd.

I afhandlingens 2:dra hufvudafdelning, som förf. dock i likhet med den 3:dje ej fått tillfälle att utföra så fullständigt, som det skulle varit önskligt, redogöres för den teologiska spekulationen, nämligen först dess art och betydelse att vara en fri, systematisk reproduktion af de i skrift och bekännelse gifna troslärorna, sådana de under kristlig erfarenhet blifvit till personlig öfvertygelse. Först härigenom får dogmatiken en fri, vetenskaplig karakter. Vidare uppvisas, hurusom R., trots sin principiellt hyllade empirism, visst icke i praktiken

uteslutit spekulationen, men inskränkt densamma till praktiska postulat; i sammanhang härmed behandlas det bekanta Ritschlska talet om självständiga värdeomdömen, såsom varande de enda, hvilka uttrycka religiös kunskap. Den härmed förenade subjektivismen leder rakt in i skepticism, och därmed förlora de religiösa utsagorna äfven betydelsen att vara värdeomdömen; ty i samma mån som man undergräfver deras objektivitet, beröfvar man dem ock deras värde. Mycket intressant är ock att se den häpnadsväckande osäkerhet och de motsägelser, till hvilka R. i denna sin kardinalpunkt gör sig skyldig och hvilka af författaren blottas.

I den sista, den 3:dje, hufvudafdelningen redogör förf. för den kunskapsteoretiska ståndpunkten i dess förhållande till de religiösa lifsintressena. Om R:s kunskapsteori kan kallas hans formalprincip, så utgöres hans materialprincip af hans grunduppfattning af kristendomen såsom varande företrädesvis ett människans förhållande till världen, hennes andliga frihet och herravälde öfver denna. Såsom det materiala i allmänhet ligger djupare än det formala och är det ursprungligt bestämmande, så äfven här. Det är den nämnda grundåskådningen af kristendomen, som är det primära och som stödjes af kunskapsteorien, ej tvärt om så att kunskapsteorien skulle ha ledt till ifrågavarande grundåskådning.

Afhandlingens hufvudförtjänst ligger i uppvisandet af den från rent vetenskaplig synpunkt mycket svaga kunskapsteoretiska grundval, på hvilken den Ritschlska teologien hvilar. Och emedan just granskningen af denna grundval, med hvilken hela byggnaden står eller faller, är synnerligen viktig, ha vi ej velat nöja oss med ett blott omnämnande, utan äfven sökt, om än mycket ofullständigt, referera hufvudpunkterna i föreliggande afhandling. Densamma vittnar om ett noggrant studium och är präglad af en klar och öfvertygande framställning. Hade författaren fått tillfälle att mera utföra afhandlingens sista delar — han har hindrats därifrån, emedan afhandlingen såsom ett specimen måst vara färdig på utsatt dag — så hade säkerligen empiriens och spekulationens förhållande hos R. framstått i ännu klarare dager. Emellertid torde redan nu vara tydligt uppvisadt: å ena sidan, att

R. är *för litet* empiriker, i det att han åsidosätter den i skrift, bekännelse och ej minst i individuellt troslif (man tänke på hans polemik mot unio mystica!) faktiskt gifna kristendomen och i stället därför bygger sin teologi på en (ohållbar) filosofisk kunskapsteori; och å andra sidan, att R. är *för mycket* empiriker, nämligen exklusiv sådan, d. v. s. empirist, i det att hans kunskapsteori är sådan, att han med all sin spekulation ej kan komma öfver företeelsernas värld till väsendet självt.

Öfvertygade om riktigheten af författarens uppfattning af Ritschls teologi i alla väsentliga hänseenden, ha vi inskränkt oss till att referera utan att vilja upptaga utrymmet med framställandet af några tvifvel i en eller annan enskildhet, hvilka för öfrigt väl aldrig kunna undvikas, då det gäller framställningen af en i så många punkter dunkel lära, som Ritschls är. I hufvudsaken, sin afgjordt negativa ställning till en verkligt kristlig teologi, är emellertid Ritschl fullt klar, och i omdömet därom är också den refererade afhandlingen klar. *Hj. D.*

ROOS, MAGNUS FREDR. *Utläggning af nytestamentliga skrifter. I. Pauli Bref till Romarne.* Öfversättning af Axel Strandell. Stockh. 1894. F. & G. Beijers Bokförlagsaktiebolag. Pris 1 kr.

Bland de af Samfundet Pro Fide et Christianismo under senare år utgifna skrifterna, alla af ett godt och gediget innehåll, intar den ofvan nämnda ett synnerligt förtjänstfullt rum. M. F. Roos är alltför väl känd af dem bland oss, hvilka älska en enkel och dock djup framställning af kristendomen, för att han skulle behöfva någon särkild rekommendation. F. Delitzsch kallade honom »bibelforskaren af stilla djup» och tillade, att »hans skrifter ännu ej äro på långt när af kyrkan utlärda». Undvikande all lärd apparat och i allmänhet allt, som kan bländа, för han oss med säker hand öfver den h. skrifts af ädlaste skatter rikt beströdda mark, visar dessa skatter för oss, klargör deras värde och lär oss, huru vi skola använda dem. De gudomliga riks- och frälsningstankarne fram-

stå i det ljus, han sprider öfver dem i deras ursprungliga friskhet, och aldrig har det funnits någon skrifttolkare, som mindre än han låtit det *egna* inverka på utläggningen. Den kyskhet, som ger hans utläggning en så intagande karakter, skall troligen af den, som älskar det stimulerande, anses mindre tilltalande, och de, som vid skriftläsningen icke vilja veta af någon tankeansträngning, torde tycka, att Roos icke förmår göra något egentligt intryck, han skall synas dem för torr. Men de, som ej nöja sig med skal utan begära kärna och ha något af denna stilla, djupa ande, som utmärker den mera utbildade, kristliga karakteren, de skola finna sig oändligt väl vid läsningen af denne till himmelriket lärdes lika djupgående som flärdlösa undervisning. Bland hans många exegetiska skrifter förtjänar hans utläggning af Romarbrefvet i synnerhet att studeras, och vi äro så väl Samfundet Pro Fide et Christianismo som öfversättaren mycken tack skyldiga för gåfvan af detsamma. Öfversättningen är, så vidt jag kunnat pröfva den, god. Måtte den värdefulla skriften erhålla många läsare, och väcka smak för en sundare, andlig näring än den, som i allt för rikt mått erbjudes oss i det lösa, andliga kram, hvari så många i våra dagar finna så stort behag.

Nby.

JOHANSON, GUSTAF, biskop: *Predikningar öfver de årliga Sön-, Högtids- och Helgedagarnes evangelier.* Första årg. (De gamla texterna.) Häft. 1—5. Borgå, Werner Söderström. Stockh., 1894. C. E. Fritzes k. hofbokhandel. Pris 75 öre för häftet.

Dessa predikningar hafva i författarens hemland vunnit ett lifligt erkännande. Äfven hos oss (i Bibelforskaren) ha de flera gånger omnämnts med beröm. De äga ock flera framstående förtjänster och skola med uppbyggelse läsas af hvar och en, som älskar en trosvarm, flärdfri, enkel och likväl grundlig framställning af den frälsande sanningen. Ty de nämnda egenskaperna besitta dessa predikningar i en mindre vanlig grad, och man får af dem det intrycket, att förf. framför allt är angelägen om att låta saken själf tala, allt för upphöjd, som den är, för att behöfva hjälp af »öfvertalande ord

af mänsklig vishet». Hvad formen i öfrigt angår, så erbjuder den en egendomlighet, som, mig veterligen, är något alldeles nytt. Efter refererandet af texten angifver nämligen förf. ett didaktiskt bibelspråk ur det gamla eller nya testamentet såsom tema för den följande afhandlingen. Understundom förefaller sammanhanget mellan texten och detta språk tämligen löst, och icke alltid kommer den förras innehåll till sin fulla rätt. Utan logisk uppställning i strängare mening förefinnes dock alltid djupt tankesammanhang, och de skenbara luckorna härvidlag visa sig vid närmare påseende reducera sig till endast mindre skarpt markerade öfvergångar. Förf:s teologiska ståndpunkt är den biblisk-realistiska, sådan den under senare tid i I. T. Beck haft sin förnämste målsman. De »nya sanningar», hvilka förf. i sitt förord betonar såsom »nödvändiga», och hvilka han är angelägen om att ur den heliga skrift framleta, kunna endast i den meningen sägas vara nya, att de icke i de vanliga predikosamlingarne kommit till den rätt, förf. anser dem förtjäna. Ty något nytt, utöfver hvad den bibliska skolan i allmänhet lär, har jag ej i dessa predikningar kunnat upptäcka. Och då förf. säger, att hans »predikningar vilja föra läsaren upp till Guds höjder», att han där må få »inandas den friska luft, som häruppe strömmar mot oss», så synes mig denna hans afsikt endast i samma mening vara uppnådd, som hvarje annat af biblisk fullhet och personlig troskraft buret vittnesbörd vunnit och alltid vinner samma sköna resultat.

I slutet af förordet upplyser förf., att denna predikosamling uppstått af de tal, som förf. hållit vid visitationer i Kuopio stift, där han är biskop. Han har funnit, att »Gud ofta har välsignat dessa tal», och han tillägger den önskan, att Gud ville gifva sin välsignelse äfven åt detta arbete. Måtte denna önskan i rikt mått gå i fullbordan äfven inom vår kyrka, där tvifvelsutan många finnas, hvilka skola veta att värdera ett vittnesbörd, som tvifvelsutan hör till de lifaktigaste, som på senare tid aflagts, och som bör kunna verka lika mycket tuktande och vägledande som väckande och värmande.

Nby.

Om rättfärdiggörelsen.

Detta är visserligen ett otaliga gånger behandladt ämne. Men de stora grundsanningarna i kristendomen, som ha en så oändlig betydelse för vårt religiösa lif, måste ofta behandlas. Det ligger nästan i sakens natur.

Lifvets egen med stark fart framvällande ström drager oss oupphörligt in i nya betraktelser öfver de stora krafter, som sätta lifvet i rörelse.

Denna stora fråga behöfver särskildt framtagas till betraktelse i dessa tider. Ty det är ett sorgligt och obestridligt faktum, att många af vår tids kristna, äfven inom lutherska kyrkan, hålla på att komma bort från den härliga lutherska rättfärdiggörelseläran. Härtill bidraga åtskilliga orsaker. Den ensidiga mysticismen, den ytliga separatismen, och för öfrigt allehanda half- eller helrationalistiska riktningar hålla på att sätta denna lära i skym undan eller inhölja henne i ett oigenomträngligt mörker. Och det i och för sig goda sträfvandet att vinna en etisk kristendom gör denna lära misstänkt såsom stående utanför det etiska lifvets område.

Hvad det senare beträffar, så, om man kunde bevisa, att den lutherska rättfärdiggörelseläran låge utanför det etiska, måste vi genast uppgifva henne. Ty utanför det sedliga träffa vi det osedliga. Allt som är godt och skall ha rätt att finnas till, måste ligga inom det sedligas område, och antingen själft vara en sedlig makt eller vara bestämdt af det sedliga eller möjligen vara bådadera i något afseende. En hufvudsynpunkt vid denna vår framställning skall vara att

visa, att den lutherska rättfärdiggörelseläran med fullaste rätt måste anses tillhöra det sedliga lifvets område, hvarmed vi mena ett område, inom hvilket personliga väsenden träda i ett normalt förhållande till hvarandra.

Som vi veta har man inom stora områden af kristenheten andra åsikter om rättfärdiggörelsen än den lutherska kyrkan. Så i den katolska kyrkan. Så många pietister i förra århundradet. och flere enstaka kyrkliga eller teologiska riktningar inom vår kyrka. Flere olikheter i detaljerna kunna visa sig i dessa olika samfunds eller riktningars åsikter om rättfärdiggörelsen. Men det gemensamma för alla är, att de vilja anse rättfärdiggörelsen såsom något, som sker med människan i hennes inre, i hennes hjärta och sinne. Med rättfärdiggörelse menar man här detsamma, som vi benämna ny födelse och helgelse. Det är upptändandet och utvecklandet af ett nytt lif. På dessa ståndpunkter anmärker man, att den lutherska läran om en tillräknad rättfärdighet är kraftlös, ja t. o. m. skadlig, ty för att vi skola anses rättfärdiga, måste vi verkligen vara det i hjärta och sinne.

Detta låter ju så dräpande och oemotsägligt. Drinkaren och den otuktige kunna ej anses rättfärdige inför Gud. Nej visserligen. Men hvilken verklig och tänkande kristen har någonsin påstått något så tanklöst, ja, vi må väl säga något så hädiskt! Visserligen kunna människor på en »hyperevangelisk» ståndpunkt understundom använda talesätt, som peka åt ett sådant håll. Men med sådana meningar afsäga vi oss all gemenskap. De äro så främmande för verklig kristendom, som mörkret är främmande för ljuset. De äro helt enkelt osedliga.

Vi vilja nu här anmärka och med allvar inskärpa, att i striden om rättfärdiggörelsens väsen gäller det i själfva verket icke frågan, om den rättfärdiggjorde skall vara en sedlig människa eller icke. Om man försöker att ge saken en sådan

vändning, så förvänder man den. Att så måste vara, kunna vi lättast inse däraf, att de kyrkosamfund eller riktningar, som ha en annan rättfärdiggörelselära än den lutherska kyrkan, ej stå på en högre sedlig ståndpunkt än denna, utan snarare tvärtom. Den lutherska kyrkan står såsom etiskt samfund vida högre än den katolska och sekterna. Och det har icke visat sig, att de, som till lutherskt område velat öfverflytta en katoliserande rättfärdiggörelselära, lyckats därmed skapa en ny, bättre sedlighet och mera fulländade, kristliga karakterer.

Men det skulle nu i sanning vara underligt, om en kyrka kunde ha en grundprincip, som vore falsk och ledde till osedliga konsekvenser, och på samma gång stå högre i sedligt afseende än kyrkosamfund, som skulle stå på en riktig grund. Detta går icke ihop.

Och för öfrigt, om vi ge akt på teorierna, så finna vi strax, att vår kyrka sätter det sedliga såsom något *väsentligt* minst lika mycket som t. ex. den katolska kyrkan. Därpå finna vi lätt bekräftelse, om vi gå till våra bekännelseskrifter, våra vetenskapliga arbeten i dogmatik och etik eller vår goda och fullödiga uppbyggelselitteratur. Skillnaden är blott den, att vår kyrka har betydligt renare och universellare etiska grundsatser, grundsatser, som erinra om ett fullt etiskt gudsbegrepp, som vilja uttrycka former för ett sedligt lif, hvilket motsvarar människans sanna väsen, och som sätter detta lif i positivt förhållande till alla delar af Guds skapelse.

Men om sålunda den protestantiska sedligheten, enkannerligen den lutherska, talar emot, att den lutherska rättfärdiggörelseläran är en falsk grund för ett sedligt lif, hvar skola vi då söka den egentliga källan till striden om rättfärdiggörelsens natur? Hvarom rör den striden sig innerst, vare sig man är eller icke är medveten om detta, som det egentligen gäller? Vi må först i allmänhet svara, att det gäller två olika

åskådningar, som gripa djupare än man kanske ofta inser. Men hvilka äro dessa? Låtom oss se, hvad lifvet och verkligheten ge oss för svar på denna fråga.

Om vi närmare betrakta en riktning, som förkastar den lutherska rättfärdiggörelseläran, så skola vi observera, att detta i högre eller lägre grad visar sina konsekvenser på alla väsentliga punkter af lifvet och lifsåskådningen. Man röjer tendenser till en subjektiv försoningslära och till att afbryta udden af Guds vrede och rättfärdighet. Man vill gärna låta den syndiga människan ha i behåll ett visst mått af naturlig kraft att åstadkomma det högre goda. Man vill inlägga någon förtjänst i människans gärningar. Och de goda gärningarne fattar man lätt på ett mera ytligt sätt, så att man gör till särskildt heliga gärningar sådana, som af en djupare etik knappt kunna få namnet goda gärningar.

Rättfärdigheten tänker man sig såsom successivt gifven åt människan, i samma mån som det sedliga lifvets krafter gifvas åt henne och utvecklas. Och detta gifver man formen af en organiskhetens lag, som ofta ter sig såsom ett slags högre naturlag, hvilken ej alltid respekterar människans frihet. Så befinner man sig på en i finare mening naturalistisk ståndpunkt, hvilken ej kan vara gynnsam för det sedliga.

Den ståndpunkt, som utmärkes af ett förkastande af den lutherska rättfärdiggörelseläran, skulle i sina allmännaste grunddrag kunna karakteriseras äfven så: Gud är kärleken (utan vrede), människans synd är en blandning af naturlig svaghet och fritt samtycke till det onda, Kristus försonar oss genom att uppenbara Guds kärlek. Vi skola mottaga denna och visa genkärlek, den gudomliga helighetens krafter ingjutas hos människan, och så blir hon rättfärdig.

Ståndpunkten är ingalunda alltid fullt genomförd på alla punkter. Det vi velat säga är, att de nämnda åskådningarne

äro besläktade med hvarandra och i verkligheten gärna draga hvarandra med sig.

Vi frukta, att detta är en ståndpunkt, som ej tillräckligt betonar den bestämda motsatsen mellan synden och den lefvande Guden, syndens djup, människans ansvarighet för sin synd, nödvändigheten af visshet om att stå i det rätta förhållandet till Gud och det sedliga lifvets fullkomlighet både inåt och utåt. Den katolska kyrkan är här ett afskräckande exempel.

Låtom oss nu se på den lutherska rättfärdiggörelseläran och den allmänna ståndpunkt, hon tillhör. Hvad den senare beträffar, så kunna vi i allmänhet karakterisera den så: Gud är kärleken, men han har också vrede mot synden, d. v. s. han ställer sig i sitt gudomliga sinne i motsats till synden såsom något, som strider mot hans vilja. Genom synden är människan fördärfvad och är såsom fri varelse ansvarig för sina onda gärningar.

Kristus försonar synden inför den himmelske Fadern, för hans förtjänst skull får syndaren förlåtelse, hvilken ger honom full visshet om att stå i det rätta förhållandet till Gud; i kraft af så väl Jesu försoning som hans sedliga fullkomlighet, meddelad åt världen, kan människan lefva ett sedligt lif, som sträcker sina verkningar till hela hennes lifsområde inåt och utåt, och som syftar mot en stundande fullkomlighet.

Hvad ligger det nu i den lutherska rättfärdiggörelseläran såsom en centralpunkt i denna åskådning?

Människan förklaras för rättfärdig för en annans, Kristi, skull. Vi taga ett exempel. En person ställes inför en domstol för ett brott. Då meddelas åt domstolen, att en annan vill lida straffet för den brottslige. Denne förklaras på grund häraf fri och oskyldig. Skulle vi i detta ex. kunna se något motsvarande till, huru Gud handlar med den syndiga människan, som förtjänat straff? Ja och nej. Ett sådant ex. som

detta kan användas i den populära framställningen, om man fasthåller den gamla satsen, att hvarje liknelse haltar. Men detta ex. åskådliggör ingalunda fullt det verkliga förloppet, då Gud förklarar en människa rättfärdig för Kristi skull. Detta verkliga förlopp skulle bättre åskådliggöras, om den nämnda domstolsscenen finge följande gestalt. En person hade blifvit stämd inför domstolen för ett brott. Då framträder en annan och förklarar: jag vill på naturliga grunder lägga mig ut för denne brottsling, jag är (t. ex.) hans fader. Jag har utplånat alla de farliga följderna af hans brott. Jag har godtgjort, den han förfördelat. Och jag har försonat dem med hvarandra, så att de nu åter äro vänner och ha förtroende för hvarandra. Då den brottslige så får gå fri, så sker det ej på grund af hans förtjänst, utan på grund däraf, att en annan försonat hans brott och ställt allt i lag igen.

Rättfärdiggörelsen betyder icke detta, att Gud förklarar hvem som helst rättfärdig, sådan han går och står i sina synder. Den som så tror, har alldeles icke förstått den lutherska rättfärdiggörelseläran. Ett sådant yttre, mekaniskt handlingssätt skulle vara Gud fullkomligt ovärdigt, strida mot hans helighet. Guds rättfärdigförklarande är visserligen en domsakt, har sin juridiska sida. Men dess innersta väsen inses ej, om man blott jämför det med en domshandling i det jordiska samhället. Ty en sådan domshandling har blott att göra med det yttre, den har att ådöma ett visst yttre straff för en viss yttre gärning. Men i Guds rike har allt en natur af innerlighet, allt berör där i första hand det inre, sinnelaget, hjärtat. Guds rike är ett andligt rike. Men vi må dock komma i håg, att sådana begrepp, som t. ex. juridisk rätt, alls ej tillhöra blott det yttre samfundet. Tvärtom är det så, att de kunna finnas inom detta, *emedan* de ha högre motsvarigheter i människans mera omedelbara förhållande till Gud, i Andens rike. Vore detta ej så, så måste

vi konstatera en ohjälplig dualism mellan det himmelska riket och det jordiska. Och det försöker man nog att göra, men lyckligtvis alltid med olyckliga resultat.

Vi tänka nu på rättfärdiggörelsen under bilden af en domstolsscen. Människan har syndat, hon har begått brott mot Gud. Detta måste man fasthålla, om man fasthåller därvid, att Gud hatar synden och fordrar, att människan skall öfverensstämma med Guds vilja. Då Gud så betraktar den syndiga människan, kan han ej betrakta henne såsom något annat, än hvad hon är, en syndare. Han har aldrig betraktat, och kommer aldrig att betrakta en skurk såsom en hederlig människa, ty han har aldrig gjort sig skyldig till en lögn. Eftersom nu människan *är* syndig, *är* såsom sådan skild från Gud den helige, måste ett af två inträffa, antingen att hon förkastas eller får förlåtelse.

Såsom den kärleksfulle vill Gud förlåta, men det måste finnas någon grund för förlåtelsen. Om ej en sådan grund funnes, så skulle Gud ej ens kunna beveka människans sinne att vända sig från synden till honom, utan han måste förlåta människan sådan hon är i sitt syndiga sinne. Men detta vore fullkomligt meningslöst och värdelöst. En syndaförlåtelse, som ej sammanhänger med sinnesändring, är ett fullkomligt oting, vare sig vi tänka på människans förhållande till Gud, eller på människors förhållande till hvarandra.

Orsaken till förlåtelse skall finnas antingen hos människan eller hos Gud. Funnes den hos människan, så kunde det rimligen ej vara något annat än hennes nya sinne, hennes kärlek. Men detta innesluter flere orimligheter, af hvilka vi här blott vilja framhålla en, nämligen den, att människan skulle ha ett nytt sinne, innan hon hade Guds förlåtelse, medan Guds vrede ännu hvilade öfver henne.

För allt hvad Gud gör måste den yttersta grunden finnas hos honom själf. Så ock för hans förlåtande verksamhet.

Grunden ligger i hans kärleksfulla vilja, men denna måste verka genom ett medium, som uppenbarar sig inom mänsklighetens, historiens eget lif. Detta medium är »medlaren» Kristus. I honom är Gud försonad och den sanna människonaturen återställd. Han står i det förhållandet till mänskligheten, att han innesluter dess idé fullständigt i sig. Därför kan han liksom träda fram inför den himmelske Fadern och begära, att syndare för hans skull frikännas från sin skuld. Och detta är något, som fullkomligt ligger inom det sedligas område. Kristi hela lif är något i fullkomlig mening sedligt. Han gör ett fullkomligt verk för kärleksändamål. Något sedligare kan ej gifvas. Han verkar för vår skull, han gifver oss af sitt, därför att han äger en fullhet af allt det goda, som syndare behöfva. Den, som själf praktiserat detta, att vara andra till tjänst, att meddela åt dem af det bästa, man äger, den måste saligt känna och villigt erkänna, att en skönare och sedligare gärning kan ej göras.

Men huru är det nu med vårt mottagande af nåden i Kristus till syndaförlåtelse? Är detta också något sedligt, att mottaga en annans förtjänst? När har man ansett det skadligt för sedligheten, att en behöfvande mottagit den af kärleken räckta gåfvan! Människans rättfärdiggörelse inordnas ju på ett fullt organiskt sätt i en serie af handlingar, som tillhöra det sedligas område. Jesus fordrade tro såsom villkor för syndaförlåtelse. Och hos den människa, som skall kunna mottaga förlåtelse, har ett *Andens* verk begynt. I Aug. bek:s 5 art. så väl som på flera andra ställen säges ju, att Anden gifves, hvilken verkar den tro, som mottager nådens gåfva. Vi fixera särskildt i tanken denna välkända enkla sanning, att ett Andens verk föregår rättfärdiggörelsen.

Då människan *ångrar* synden, är detta en yttring af sedlig lifsverksamhet. Det betyder, att hon *vill* bryta med densamma och komma in i en ny lifssfar. Ångern är ett

Andens verk, som åsyftar en rörelse i människans känslo- och viljelif. Människan känner, att hon ej kan själf befria sig från synden, hon drifves af Anden till en hjälpare, Kristus. Genom tron sättes hon i organisk-personlig förbindelse med honom. Vi må fixera det väsentligen olika sätt, hvarpå den romerska och lutherska kyrkan bestämma trosbegreppet. För den lutherska kyrkan är tron en yttring af det rent centrala hos människan, af hjärtat. I tron lägger människan in hela sin personliga kraft, sin vilja. Tron är ett Andens verk; då han upptänder tron, åsyftar han att sätta hela människans ande i rörelse i riktning mot Gud. Genom tron står människans person i lefvande förbindelse med Guds person genom Kristus; tron är något som helt och hållet och i högsta mening tillhör det sedligas område.

Det är åt en sådan människa, som syndaförlåtelse och rättfärdighet gifves. Denna rättfärdighet är ej en främmande, ty den är verkad af Kristus, som står i organisk förbindelse med släktet såsom dess hufvud och medelpunkt. Men den är en annans i den meningen, att det är en annan person än människan själf, som verkat den, nämligen han, som är Guds son och släktets centralpersonlighet. Genom honom gifves den åt den troende människan, och så blir den hennes egen.

Rättfärdigheten gifves åt människan och mottages af henne på ett fritt sätt. Det är ej här fråga om något ingjutande af rättfärdighet. Men hvad innebär då det, närmare bestämdt, att Gud förklarar människan rättfärdig, att denna rättfärdighet är en tillräknad? Så länge människan var i sitt obotfärdiga tillstånd, betraktade Gud henne såsom skyldig till straff. Nu måste han betrakta henne på annat sätt. Nu *är* hon förenad med Frälsaren och *har* tillägnat sig hela den gudomliga nåd, som finns i hans person. Då måste Gud betrakta henne på ett sätt, som öfverensstämmer med denna hennes nya ställning, han måste anse henne för Kristi skull

fri från sin syndaskuld, han måste frikänna henne från skuld och straff. Och människan kan i följd häraf känna sig ställd i ett nytt förhållande till Gud, i ett *normalt* förhållande. Hon måste nu känna, att Gud verkligen är hennes fader och hon hans barn. Och detta, att människan af Gud anses och förklaras fri från skulden och återställd i ett normalt förhållande till Gud, benämner skriften rättfärdigförklara. Och hvad kan det väl ligga för ondt däri! Den, som vill stå på en kristlig ståndpunkt, bör väl erkänna, att människan måste befrias från syndaskulden och åter insättas i ett normalt förhållande till Gud. Och hvarför skulle ej skriften och vi med skriften få uttrycka detta med det utmärkta ordet »rättfärdigförklara»?

I rättfärdiggörelsen fäller Gud en nådesdom öfver människan, det är en juridisk akt och dock ligger det inom det sedliga området. Allt tillgår här juridiskt och på samma gång fullt etiskt. Gud gifver människan syndaförlåtelsens nåd af sin goda vilja, d. ä. etiskt, och människan mottager denna nåd med fri vilja, d. ä. etiskt. Guds vilja och människans mötas i denna handling, ett heligt band kommer så att förena Gud och människan. I tron, som är en Guds gåfva och en bestämning hos människan själf, känner hon sig bunden vid Gud genom Kristus. Ja allt är här etiskt, ty den troende människan kan ej göra en mera etisk gärning än taga mot hela Guds syndaförlåtande nåd. Därigenom lägges just den rätta grunden för hennes etiska fullkomnande, liksom frälsningsnåden i Kristus är grunden till, att Anden börjar sitt verk hos människan och skänker henne tron.

Genom tron mottager människan sin Frälsare med allt, hvad han är och gjort för henne. Genom honom får hon den gudomliga kärlekens fullhet. I rättfärdiggörelsen får hon denna kärlek såsom syndaförlåtande nåd. Och denna kärlek mottager hon i sitt *hjärta,* organet för mottagande af kärlek. I hjärtat sade vi — och där vill denna Guds kärlek äfven skapa

ett nytt lif, ett kärlekslif. Det är samma Guds kärlek, som ger syndaförlåtelse och skapar ett nytt kärlekslif i hjärtat. Men det senare kan Gud göra, emedan han får göra det förra. Just det att den rättfärdiggjorda människan vet sig äga Guds kärlek såsom syndaförlåtande nåd, vet sig äga ett kärleksfullt fadershjärta i himmelen, som i *hvarje ögonblick* förlåter *alla* hennes synder, som ger henne *hela* sitt välbehag, just detta förmår väcka kärlek hos henne. Vi ha kanske ej nog reflekterat på den betydelse för vårt sedliga lif, som det redan har, att människors hjärtan äro vända till oss med kärlek och välbehag. Tänkom oss en människa, som vore alldeles utan andras kärlek, som kände sig *fullständigt ensam* midt bland alla människor: hvilka svårigheter skulle det ej ha med sig för en sådan att lefva ett sedligt lif! Hvad skulle det bli af ett barn, som *aldrig* finge erfara kärlek!

Så med oss människor i förhållande till Gud. Medvetandet om, att hans hjärta är vändt i nåd till oss, ger oss sedlig kraft. Hans kärleks varma sol smälter våra hjärtans is och låter helig kärleks vårgrönska spira upp därinne. Så blir rättfärdiggörelsen en grund för ett nytt, sedligt lif. Den samme Kristus, i tron med oss förenad, som ger oss sin hela, syndaförlåtande nåd, blir på grund häraf och på samma gång genom sin Ande en princip för ett nytt, heligt lif hos oss. Och detta nya lif är ej något oväsentligt, något, som liksom får komma på köpet, utan det är *lika väsentligt och nödvändigt* som syndaförlåtelsens nåd, fastän det icke är grunden till denna nåd utan dess frukt. Då trädet är friskt, får solsken m. m., så måste frukten komma fram.

Och just på denna ståndpunkt kan den fullkomligaste sedlighet framväxa. Här känna vi rätt Guds afsky för synden, hvilket måste uppfordra till den ifrigaste kamp mot henne. Här känna vi, att ägandet af Guds hela och fulla nåd ställer de allra största kraf på vårt sedliga lif. Här känna vi, att

vi helt i hvarje ögonblick tillhöra Gud, äro hans barn, och detta gör, att vi måste känna det såsom vår stora lifsuppgift, att lefva hela vårt lif i Gud och för Gud. Och så känna vi, att vi ej behöfva släpa och träla för att med våra gärningar förtjäna Guds nåd; och detta ger lyftning åt vårt sedliga lif, vi känna oss fria och glada såsom nådens barn. Här känna vi med ett ord en Gud, som fullkomligen hatar all synd, som fullkomligen vill gifva oss allt sitt goda, som gifver oss i hvarje ögonblick sin hela och fulla nåd, som gifver oss allt och därför kräfver allt af oss, kräfver, att vi *nödvändigt* skola af *fritt val* göra hans vilja.

F. A. Johansson.

Några anmärkningar till vårt nya dopritual.

Under det att mycket — för att icke säga alltför mycket — skrifvits om vårt nya högmässoformulär, har jämförelsevis blott föga ordats om den nya handbokens öfriga innehåll. Och dock saknas ej heller här hvarken nyhetsdrag, med hvilka vi äro skyldiga att göra oss förtrogna, eller oklarheter, hvilka väl tarfva sin belysning. Vi vilja för denna gång inskränka oss till 3:dje kapitlet: Om döpelsen.

I. Barndopet.

Här möter oss först den inledande **allokution,** som vi varit vana att alltifrån 1614 på detta ställe finna. Momentet är genuint protestantiskt. Medeltiden kände det icke. Det tillkom på grund af den fruktansvärda okunnighet angående dopet, hvilken rådde vid reformationens inbrott. Denna okunnighet med åtföljande villomeningar ville man söka undanröja, innan man skred till den heliga förrättningen; och så blef allt allmännare sed att inleda dopakten med en under-

visande allokution. Och tyvärr är församlingsmedvetandet i detta stycke än i dag så föga utveckladt, att blott alltför många skäl tala för att alltfort fasthålla den nära 300-åriga kyrkoseden.

Formuleringen synes oss synnerligen god. Man har alltigenom byggt på det äldre formuläret men på ett koncentrerande och delvis korrigerande sätt. Momentets kärna består af ett klart och kraftigt framhållande af dopets grundtankar enligt luthersk trosåskådning. Det inledes af 1693 års sollenna inledningsformel: *I Guds, Fadrens och Sonens och den Helige Andes namn* — församlingens högtidliga bekännelse, att den handling, hon nu reder sig att företaga, sker i den treenige Gudens namn, på hans uppdrag och i hans kraft.

Efter detta prologium följer nu *den egentliga dopakten.* Historiskt sönderfaller denna i 2:ne grupper: 1) den del, som försiggick i det s. k. vapenhuset; 2) den del, som försiggick *inom* kyrkdörren, inledd af särskild introduktionsformel. Ännu i vårt nya dopritual kan denna uråldriga tudelning i någon mån spåras.

1. **Dopaktens förra del** *(lectiones et oratio).*

Vårt dopritual börjar alltfort *sakramentalt.* Och med allt skäl. Ty så högt öfver allt, hvad människotanke heter, är den handling, som här förehafves, att församlingen väl må framför allt annat fatta sitt säkra fäste i Guds eget ord, ur det hämta trosfrimodighet och visshet.

Det äldre ritualet hade här följande bibeltexter: Matt. 28: 18—20; Mk. 16: 16; Joh. 3: 5 samt (efter bönen: *Allsmäktige, evige Gud, kärleksrike Fader*) Mk. 10: 13—16. Här äro åtskilliga, betydande ändringar vidtagna: den i lektionsgruppen inskjutna bönen bortfaller; till Matt. 28: 18—20 komma orden: *»och se, jag är med eder alla dagar intill världens ände»;*

Mk. 16: 16 och Joh. 3: 5 (i stället anförd i inledningsallokutionen) uteslutas.

Hvad här närmast faller i ögonen, är den starka förkortningen: en hel bön uteslutes och af 4 texter kvarstå endast tvenne. Det, som emellertid förlorats i bredd, kan sägas vunnits i koncentrerad kraft. Ty när skriftläsningen inskränkes å ena sidan till blott de bibelord, som vi pläga beteckna såsom dopets *verba institutionis,* och å den andra till det s. k. *barnaevangeliet* (i viss mening *barndopets* instiftelseord), träder härmed dess konsekrerande karakter klarare och kraftigare fram än förut. Och hvad den uteslutna bönen vidkommer, har därmed blott ett misstag rättats, som grumlade aktens klara tankegång på detta ställe.

Gud har talat. Församlingen omsätter nu de hörda löftena i *förbön.* Hon beder för det lilla barnet, som själf icke förmår bedja. Och hon väljer härtill **Fader vår.** Först denna »bönernas bön» synes henne alltomfattande nog för att här räcka till. Det gäller dock att öfver detta lilla barnahufvud nedkalla hela dopmysteriets, hela frälsningens oändliga fullhet!

Våra handboksrevisioner ha i denna punkt städse gått i inskränkande riktning. Ännu 1614 hade det svenska dopritualet icke mindre än 5 särskilda böner före själfva dophandlingen; 1693 inskränktes dessa till 4, 1811 till 2 och nu ändtligen 1894 till endast 1. Det är, liksom vaknade församlingen allt mer till medvetenhet om otillräckligheten i denna stund af alla andra böneord än Frälsarens egna. Hon pröfvar det ena efter det andra af sina bästa, ädlaste böneformulär; och hon förkastar dem alla. De synas henne alldeles för trånga för omätligheten af de frälsningstankar, som här äro i rörelse. Likaså beder hon endast *Fader vår* inför det färdigdukade nattvardsbordet.

Denna bön sker medels *handpåläggning,* ett tecken till hennes starkt individuella karakter. Tanken tyckes stamma

från Luther. Åtminstone har det icke lyckats oss att spåra denna handpåläggning före Luthers *Taufbüchlein.* Enligt *1529 års Handbok* skulle här prästen »med gudhfader och gudhmoder falla påå sijn knää».

2. **Dopaktens senare del.**

Hittills har akten burit en företrädesvis *invigande* karakter. Den blir nu af mer *handlande* art. Denna vändpunkt markeras medels den högtidliga formeln: »*Herren Gud, den evige Förbarmaren, som allena frälsar från allt ondt, och som af nåd har kallat dig till delaktighet i ljuset genom vår Frälsare Jesus Kristus, uttage dig från mörkrets väldighet och behålle dig i sin sanning och fruktan nu och till evig tid! Amen.*»

Momentet motsvarar på det närmaste de äldre ritualens s. k. *introduktionsformel**. Denna hade under medeltiden följande sköna lydelse: »*ingredere in templum dei ut fias habitaculum Spiritus sancti et vivas in secula seculorum*». Ol. Petri bibehöll 1529 själfva saken (»ther epter tagher presten barnet j handena och ledher det in») men ändrade formeln (efter Luther) till: »*Herren beware thin ingong och vthgong nw och til ewigh tijdh*». Och ännu i början af detta århundrade kvarstod denna introduktionsformel, sedan introduktionen själf för länge sedan bortfallit. Men nu utbyttes den (1811) mot den ofvan anförda.

Från romersk ståndpunkt utgör momentet det högtidliga uttrycket för baptizandens inträde i kyrkans gemenskap. Och att döma af 1811 års formulering tyckes vår kyrka alltfort vilja fasthålla samma tanke, blott djupare, andligare fattad. Hon möter baptizanden alltjämt på tröskeln till dopets helgedom med sin välsignande hälsning.

* Man har understundom i den velat se en spillra af exorcismen men utan hvarje historisk grund.

Kommitterade hade föreslagit momentets utbyte mot bönen: »*Allsmäkt. evige Gud, kärleksrike Fader, vi bedja dig, att du värdes med nåd omfatta detta barn* . . .» Af tvenne skäl glädjas vi öfver, att detta förslag icke lyckades vinna kyrkomötets majoritet. Ty dels hade den *i sig* mycket sköna och värdefulla bönen här, *efter Fader vår,* icke gärna kunnat annat än förekomma matt och svag; dels hade utan giltigt skäl vårt dopritual genom detta utbyte beröfvats ett uråldrigt drag, som ingalunda saknar sin egendomliga skönhet.

Följer **nu den apostoliska tron,** fornkyrkans *redditio symboli.* I proselytdopet ligger betydelsen af detta moment klar inför oss. Det utgör där det liturgiska uttrycket för baptizandens *medvetenhet:* i det han högtidligen inför församlingen upprepar hufvudpunkterna af den kristna trosläran, anger han sig såsom fullt *sciens* gent emot det förbund, han står i begrepp att ingå. I barndopsritualet blir dess mening mer invecklad. Närmast blir här denna trosbekännelse *ställföreträdande,* då någon medvetenhet å det lilla barnets sida icke kan komma i fråga. I barnets ställe bekänner *församlingen.* Men detta så, att denna hennes bekännelse på samma gång blir en helig underpant, att, för så vidt på henne beror, samma bekännelse, punkt för punkt, äfven kommer *att meddelas barnet,* i samma mån dess medvetenhet vaknar. Det är således ingalunda en blott symbolisk bekännelse. Det är snarare *en anticiperad bekännelse,* aflagd af den kyrka, som tills vidare solidariskt åtager sig barnets andliga fostran och vård.

Ännu på 1870-talet följde omedelbart på apostolicum denna fråga: *Barn, vill du till denna tro varda döpt?* (fornkyrkans »*vis baptizari*»?). Liksom det förra momentet var uttrycket för baptizandens *medvetenhet,* uttryckte denna fråga hans *frivillighet* (»die vor Menschen allein mögliche Bürgschaft dafür, dass die Sakramentsgnade nicht nur nicht

nescientibus und *nolentibus,* sondern wirklich *scientibus et volentibus* dargeboten wird»: Höfling). Den uteslöts af 1883 års kyrkomöte. Men hvarför? Här är ju dock endast fråga om idel *gåfvor,* gåfvor af lif och glädje och kärlek och härlighet. Hvarför skulle församlingen tveka att än en gång svara å barnets vägnar? svara ett frimodigt *ja* på detta rika, varma anbud? Talar icke skriften om t. o. m. en *kreaturens* längtan efter »Guds barns härliga frihet»? Skulle ensamt i det lilla människobarnets hjärta ingen sådan omedveten längtan slumra på djupet?

Vi hafva nu nått fram till själfva **actio sacramentalis,** den dopet konstituerande handlingen: »*Nu begjuter prästen barnets hufvud tre gånger med vatten och säger: Jag döper dig N. N. till Fadrens och Sonens och den Helige Andes namn. Amen.*»

Det är numera allmänt erkändt, att vattenbegjutningen *(adspersio)* icke ursprungligen var dopets rådande form. Fornkyrkans dop skedde *såsom regel* under form af hela kroppens nedsänkande i vattnet *(immersio).* Detta i anslutning till Johannes-dopet, för hvilket det just var utmärkande, till skillnad från de mer eller mindre partiella, levitiska tvagningarne, att ske medels hela kroppens försänkande i Jordanvågen (jfr t. ex. Joh. 3: 23 där det uttryckligen omtalas, hurusom för hans dopverksamhet »*mycket vatten*» kräfdes d. v. s. han kunde icke döpa hvar som helst i Jordan utan blott där, hvarest nog vatten förefanns för den totala neddoppningen; jfr äfven Ap.-Gern. 8: 37: »och de stego båda ned i vattnet»). Denna totala neddoppning hade sin djupa, symboliska betydelse. Den betecknade, att af naturen *hela* människan var under dödens dom, hade att utlämnas åt den fördränkande vattenvågens dödsdom; liksom å andra sidan uppståendet ur vattnet betecknade den nya födelsen, den andliga uppståndelsen i Kristo (Rom. 6: 4—6).

Men lika visst är, att allt ifrån kyrkans äldsta tider (bevisligen redan i förra hälften af 2:dra årh. enligt ἡ Διδαχή) *immersio* icke ansågs för dopet *väsentlig*. Om därför t. ex. baptizandens sjuklighet utgjorde ett hinder för förflyttningen till baptisteriet, användes redan då utan tvekan i stället adspersionen*.

Emellertid är önskligt, att äfven vid den blotta begjutningen vattenösningen sker nog rikligt, för att den begrafvande vattenvågens sköna symbolik icke helt förspilles.

De 3:ne begjutningarne böra sammanfalla med uttalandet af de 3:ne gudsnamnen, på hvilka de klarligen syfta.

Här är en märkligare ändring att påpeka: icke ens själfva *dopformeln* har denna gång lämnats orörd. I stället för att den förut lydde: »i *Fadrens och Sonens och den helige Andes namn*» lyder den nu: till *Fadrens och Sonens och den helige Andes namn.*» Det hufvudsakliga skälet härtill torde hafva varit, att man velat betona dopformelns sakramentala egendomlighet gent emot den nästan alldagliga böneformeln: »i Fadrens och Sonens och den Helige Andes namn». I bådadera fallen blir meningen densamma: att döpas *till* barnaskap hos Fadren *på grund af* Sonens försoning *i* den helige Andes kraft och delaktighet.

För så vidt historiens utslag får gälla, är *namnet* i dopformeln att fatta såsom *vokativ*. Alltså icke, såsom formeln vanligen läses: »jag döper dig *Karl Johan* i Fadrens och Sonens och den helige Andes namn!» utan: »jag döper dig, Karl Johan, i *Fadrens* och *Sonens* och *den helige Andes* namn!» Vi hafva härför redan från vår egen kulthistoria ett slående citat, nämligen när *1571 års K.-O.* framhåller, huru-

* Ännu i Bugenhagens dagar var dock barndopet under form af endast begjutning en så sällsynt företeelse, att han förklarade, att när han i Hamburg första gången såg denna form användas "ausserhalb der Noth, da erschrak ich". I Sverige användes bevisligen ännu circa 1570 *båda* formerna.

som »hoos oss är sedh ath allenast Gudhfader och Gudmoder nempner barnet til Döpelsen», tilläggande, att dock »sommestädz nempner ock Presten som döper, sägandes: Hans (eller huad barnet heter) »Jagh döper tig j nampn Fadhers etc.». Starkare kan näppeligen namnets vokativa betydelse framträda. Den hos oss numera vanliga seden, att låta hufvudtonvikten falla på baptizandens namn, har framgått ur den föreställningen, att först i och med dopformelns uttalande *namnet gifves åt barnet.* Men äfven detta är ohistoriskt och oegentligt. Väl må gärna *i samband med dopet* ett nytt namn gifvas. Detta är en både skön och urkyrklig sed. Men med själfva *dopformeln* har denna namngifning intet att göra. Att namngifva under vattenösning var hednased. Den kristna vattenösningens tankegång är alldeles för storartad, för evighetsartad, för att den skulle få grumlas af en jämförelsevis så obetydlig tanke som den, att gifva barnet ett namn.

I 1811 års formulär heter det: »*nu tager Presten barnet och begjuter dess hufvud*». Den nya handboken omnämner icke längre detta prästens tagande utan säger blott: »*nu begjuter prästen barnets hufvud*». Man skymtar här ett närmande till medeltidsseden, att icke prästen utan gudfader och gudmoder hålla barnet under själfva dopförrättningen. Och hvarför icke? För så vidt både hem och församling stå solidariskt bakom barnet, må ju gärna bådaderas representanter i denna stund samverka.

Den egentliga dopakten afslutas med en *tacksägelsebön* och *den aroniska välsignelsen.*

Bönen är 1811 års formulär, blott föga ändradt. Den är fortfarande af hufvudsakligen tacksägande natur. *Före* dopet nedkallar församlingen i *Fader vår* hela nådeförbundets fullhet öfver baptizanden. *Efter* dopet tackar hon Gud, att ännu ett gudsbarn födts till världen, och beder, att han med sin egen kraft måtte »bevara det i döpelsens nåd».

Kommitterade hade föreslagit att utbyta uttrycket: »*och nu har låtit detta barn födas på nytt*» mot den mer omedelbart bibliska vändningen: »*och nu har låtit detta barn undfå nya födelsens bad till evigt lif*». Såsom skäl för detta utbyte åberopades den embryoartade karakter, som den hos det lilla barnet verkade nyfödelsen måste tänkas äga, och för hvilken man ansåg det mer allmänt hållna bibeluttrycket lämpligare. Förslaget, som på kyrkomötet gaf anledning till ett mycket lifligt tankeutbyte, förkastades dock med *en* rösts majoritet. Någon allvarligare betänklighet gent emot någotdera uttrycket torde ingen luthersk teolog behöfva hysa.

På denna bön svarar nu Herren med **välsignelsen.** Den gäller ensamt barnet.

Det torde icke vara utan intresse att härmed jämföra forna tiders mer poetiskt rika afslutning af barndopet. Så t. ex. omförmäler ännu *1586 års Handbok,* huruledes det lilla barnet, strax det upptogs ur funten, ikläddes »itt hwitt kläde» under uttalandet af den vackra formeln: »Jesus Christus klädhe tigh j thet reena klädhet som tu skalt bära obesmittat för hans domstool.» Vidare satte »Presten barnena itt liws j handena», bilden af den vaksamhet, utan hvilken det åter skulle förlora sina undfångna nådegåfvor. Vår realistiska tid ler åt dessa symboler. De tala dock, äfven de, mången gång kanske kraftigare än det direkta ordet.

Vi erinra oss, huruledes hela förrättningen öppnades med en prologartad inledning. Mot denna svarar *ett epilogartadt tillägg,* gällande dels *faddrarne* ensamt, dels den närvarande *församlingen.*

Hvad den s. k. **fadderförmaningen** beträffar, har den så småningom framvuxit ur den fria uppmaning till faddrarne att lära barnet *Pater noster* och *Credo* samt i »7 år» bevara det »j eld- och vatten-fara», om hvilken redan våra medeltidsmanual tala. Ännu 1586 var denna uppmaning oformulerad:

»Tå skal Presten förmana Gudhfadher och Gudhmodher, at the lära barnet Fadher wår och Credo och Tiyo Gudz bodh. Och at Fadher och Modher lära och wachta barnet, som een Christen menniskia bör lärd och wachtat warda». Först 1614 möta vi en agendariskt fixerad förmaning. Den utgör stommen för den närvarande.

Bland en del mer oväsentliga afvikelser från 1811 års ritual märka vi en, som kräfver vår närmare uppmärksamhet: uteslutningen af det s. k. *fadderlöftet* (»Om I sådant viljen efterkomma, så vidt Gud nåd förlänar och eder görligt är, så svaren härtill ja. Svar: ja»).

Det skulle föra oss för långt, att här upptaga frågan om »det heliga löftets» berättigande öfver hufvud. Endast detta vilja vi hafva sagt: om i tilltalet till faddrarne *intet* förekommer, som angifver, att de, till skillnad från den öfriga församlingen, ikläda sig tills vidare särskilda, egendomliga förbindelser gent emot den döpte, då är äfven härmed, för så vidt på handboken beror, fadderinstitutionen de facto upphäfd. Ty detta, att i hemmet på ett mer omedelbart sätt representera församlingens solidaritet gent emot hennes döpta, omyndiga medlemmar, har städse varit det för denna institution utmärkande. Den är ett egendomligt uttryck för det kyrkliga *förmynderskap,* hvilket barndopet på grund af själfva sin natur har till ovillkorlig konsekvens. Huru förhåller det sig nu i detta hänseende med vår nya fadderförmaning? Ingen, som med uppmärksamhet läser denna, torde kunna värja sig för det intrycket, att man rent af afsiktligt ur den försökt utesluta allt, som i ringaste mån kunde anses innebära en förbindelse af ofvan angifna art. Ja, det t. o. m. uttryckligen betonas, att fråga är blott om en helt *allmän* kärleksplikt: »och lägger särskildt på edra hjärtan *församlingens allmänna plikt* att jämte barnets föräldrar och i synnerhet vid deras frånfälle i barnets omyndiga år tillse, att det uppväxer i Herrens

tukt och förmaning». Ända därhän synes oss här fadderinstitutionens egendomlighet förflyktigad, att väl må i fråga sättas, huruvida icke bättre varit att helt utesluta hela momentet. Ty att kvarhålla *skenet* af en sak, som faktiskt icke längre förefinnes, det tyckes illa stämma med den nytestamentliga regeln, att fira gudstjänst »*i anda och sanning*».

Här slutade 1811 års dopformulär med tillönskan: »*gån i Herrens frid*». 1894 års formulär tillägger en »**förmaning**», gällande *den närvarande församlingen*. Det är Kol. 2: 6—7, som härtill användes jämte ett afslutande *Gloria minus*. Detta är en för hela vår kultutveckling allt igenom ny och främmande tanke. Och dock tveka vi icke att räkna den såsom afgjord vinning. Ty intet kan väl vara lämpligare än att till sist ställa äfven till församlingen i hennes helhet ett erinrande ord om dopets gåfva och ansvar i allmänhet. Härigenom kommer äfven handlingens gemensamhetsdrag till uttryck, och hela akten präglas såsom äfven församlingsfest, helig minnesfest.

Gloria minus i detta sammanhang gäller naturligtvis dopets gåfva *öfver hufvud,* icke blott den nyss afslutade dophandlingen.

Detta är alltså vårt nya barndopritual! Blott i en enda punkt hafva vi känt oss manade att uttala en allvarligare betänklighet. För öfrigt framstår det för oss såsom i det närmaste mönstergillt. Det är på en gång klart, fast, koncist och allsidigt*.

---

* *Nöddopet och dess bekräftelse* torde här saklöst kunna förbigås, då dess ritual i allt väsentligt sammanfaller med barndopsritualet. Icke ens torde vi behöfva stanna vid den ödesdigra noten ang. bekräftelse af dop "mot kyrkans ordning"; då denna fråga helt nyss varit föremål för en uttömmande undersökning i denna tidskrift.

II. Judars, mohammedaners och hedningars dop.

I en not upplyses, att samma formulär må »med lämpliga förändringar» användas äfven i det fall, att »en af kristna föräldrar född, odöpt person begär dopet».

Denna not är mycket knapphändig. Om personens *ålder* nämnes intet. Ej heller lämnas ringaste fingervisning angående »de lämpliga förändringarne». Och dock måste ju tydligen dessa delvis blifva ganska ingripande.

Nu låter sig väl åldern utan synnerlig svårighet bestämmas. Denna kan ej gärna blifva någon annan än den lagstadgade konfirmationsåldern. Ty först med den tänker sig vår kyrka den mogenhet och medvetenhet vara inne, som öfver hufvud måste anses utgöra förutsättning för ett *själfständigt* handlande i frågor af denna evighetsafgörande art *(»begär dopet»)*.

Men härmed äro svårigheterna icke slut. Särskildt kvarstår denna fråga: *hvilken blir detta dops ställning till själfva konfirmationsakten? bör det eller bör det icke efterföljas af konfirmation?* Svaret på denna fråga kommer naturligtvis att bero på, huru jag fattar konfirmationen. En romersk katolik eller engelsk episkopal skulle utan betänkande på den svara ja; en gammal-lutheran skulle troligen svarat nej (såsom ju hela den lutherska kulthistorien ej heller vet om någon konfirmationsakt utan i förbindelse med *barndopet*). Från gammal-luthersk ståndpunkt fattades nämligen konfirmationen så godt som enhälligt såsom *barndopets subjektiva* (icke sakramentala) *komplement:* faktiskt kunde det lilla barnet icke i full frihet och medvetenhet bekänna sig till det förbund, som dock till sitt innersta väsen är idel frihet och medvetenhet; den lutherska kyrkan släppte därför aldrig den tanken helt ur sikte, att tillfälle borde beredas den såsom barn döpte att vid en viss

ålder högtidligen få inför församlingen ådagalägga sin medvetenhet och frivillighet gent emot sitt dop och det kyrkosamfund, som på dettas grund fostrat honom under hans uppväxt*. Men ställa vi oss på denna gammal-lutherska ståndpunkt, då är uppenbart, att den icke lämnar rum för en på *proselytdop* följande konfirmation. Ty här är ingen omedvetenhet eller ofrihet att komplettera; liksom ju också konfirmationsfrågorna väsentligen redan ingå i proselytdopets ritual. Återstår den mer moderna men mindre lutherska uppfattningen af konfirmationen såsom *hufvudsakligen* det liturgiska uttrycket för meddelelsen af *kyrklig myndighet.* Men äfven i detta fall: måste icke antagas, att redan proselytdopet är uttrycket för just denna kyrkliga myndighet? Och om så — hvad mening vore väl, att strax efteråt meddela samma myndighetsförklaring under blott en svagare, obestämdare form? Vi finna, att frågan är nog invecklad, för att ett vägledande ord af vår nya handbok varit högligen önskligt.

Äfven inom proselytdopsritualet är att skilja mellan en förberedande *ingress,* den egentliga *dopakten* och ett afslutande *tillägg.*

Ingressen inledes med en alternativ *allokution:* en »*vid israeliters dop*» och en »*vid mohammedaners och hedningars*». Blott i några få ord afvika de från hvarandra; men de få orden draga dock en bestämd och välbehöflig gräns mellan de båda, så vidt skilda fallen. Bådaderas tankegång är väsentligen densamma som det äldre formulärets.

* Se Ekdahl: *Om Confirmationen,* I: p. 48, 61 o. s. v. Jfr äfven Ol. Petri: *Om Sacramenten:* "Såå epter samma barn förstode jntit, hwadh medh them skeedde, ther före wart skickat aff Romerska kyrkione, ath såå snart sådan barn wordo såå gammel, ath the kunde besinna och förstå hwadh medh them skeedt war, skulle the komma för soknapresten . . . och för annat folk, och ther oppenbarligha anamma, samtyckia och stadhfesta thet, som medh them handlat war, och som theras gudhfädher och gudhmödrer för them loffuat och uthsagdt hade."

Situationen är emellertid alldeles för innerlig och på samma gång alltför individuellt skiftande, för att den agendariska allokutionen, äfven den bästa, här skulle kunna gälla för annat än en nödfallsåtgärd. Om någonsin behöfves här ett personligt fritt ord, ett ord »från hjärta till hjärta». Och icke heller för detta behof har vår nya handbok varit känslolös. I en af de inledande anvisningarne lämnas nämligen åt liturgen frihet att utbyta den agendariska allokutionen mot »*ett kort tal*», en frihet, af hvilken han, så vidt möjligt är, bör begagna sig.

Härefter följer (i ringa omgestaltning) den underbart sköna bön, som församlingen sedan urminnes tid bedit här på dopets tröskel: *Deus immortale præsidium.* I den liksom framställes baptizanden af församlingen inför Herren och anbefalles åt hans frälsande nåd.

Den *interrogatio de fide,* som nu följer, är väl att skilja från den *interrogatio,* som senare införes i omedelbart sammanhang med baptizandens trosbekännelse. Denna första interrogatio afser endast baptizandens fria afgörelse för just *detta kyrkosamfund,* till skillnad från andra. Det är äfven af detta skäl den är förlagd till endast *ingressen,* till s. a. s. dopets *förgård.*

Frågorna gestalta sig, såsom tillbörligt är, åter något olika för israeliten och för hedningen. För dem båda gemensam är den inledande frågan: *hvad är ditt namn?* Hvilken vikt medeltiden fästade vid denna fråga, visar bland annat det faktum, att i ett af våra medeltida dopritual den upprepas icke mindre än 4 särskilda gånger. Och dock hade den ingen annan betydelse än den, att tjäna såsom ett slags garanti, att icke dopet meddelades åt orätt person.

Härmed är ingressen afslutad, och den egentliga dopakten tager vid.

Den inleddes med ett högtidligt: »*upplyften edra* (hvarför icke: upplyftom våra?) *hjärtan till Gud!*»

T. o. m. *credo* sammanfaller proselytdopets ritual med barndopets med 2:ne undantag: Mark. 10: 13—16 bortfaller och trosbekännelsen aflägges af baptizanden själf.

Däremot följa omedelbart efter *credo* 3:ne frågor, som äro främmande för barndopsritualet: »*Vill du till denna tro varda döpt? Vill du ock däruti stadigt förblifva? Hvad namn vill du hafva?*»

Af dessa bilda de två första en grupp för sig: det högtidliga uttrycket för den innerliga frihetsafgörelse, som alltid måste tänkas såsom proselytdopets förutsättning, utan hvilken det skulle kränkas i sitt innersta väsen. Och detta icke blott för stunden och dagen utan för tid och evighet (»vill du ock däruti stadigt *förblifva?*»).

Hvad åter den sistnämnda frågan vidkommer *(»hvad namn vill du hafva?»)* måste vi bekänna, att den alltid i detta sammanhang förekommit oss mycket främmande och störande. Den synes oss på denna plats alldeles för småaktig, nästan profan. Baptizanden har aflagt sin trosbekännelse; han har inför Gud och församlingen uttalat sitt dubbla, tid och evighet omfattande *ja;* allt är mättadt af den mest koncentrerade högstämdhet, af denna nästan himmelska evighetsstämning, som är egendomlig för ögonblicket omedelbart före sakramentens utdelning. Och här, på denna hela dopaktens svindlande höjdpunkt, möter oss denna fråga: *hvad namn vill du hafva?* Då hellre med 1811 års barndopsritual helt privatim göra den frågan, innan ännu förrättningen börjat.

Om aktens **afslutning** kunna vi fatta oss kort.

Närmast efter själfva dophandlingen följer 1874-års *tacksägelsebön,* hvilken med all rätt kvarstår oförändrad.

Däremot är den följande *allokutionen* ny. Den är hållen i allvarlig, värdig, förmanande stil. Ty värr befinner

den sig på orätt plats.. Här är nämligen *välsignelsens* plats, Herrens svar på församlingens bön och lof (jfr barndopet). Däremot tillhör den alltid mer pastorala än liturgiska *förmaningen* epilogen, som just på grund af sin pastorala karakter icke i strängare mening räknas med till den egentliga dopakten. Så har äfven barndopsritualet fullt riktigt *samtliga* förmaningar *efter* välsignelsen. Först den af Herren *välsignade* bör förmanas: detta är den rätta, evangeliska ordningen.

Om epilogen är intet väsentligt att anmärka. Det är barndopsritualets epilog, som — *mutatis mutandis* — återkommer.

Oscar Quensel.

Några ord om Kalvins förhållande till Gustaf I och hans äldste son.

Det är bekant, att kalvinismen redan tidigt sökte vinna insteg i Sverige, om också dessa försök mera märkbart framträda först under Erik XIV:s regering.

Om anhängarne af Kalvins åskådning, särskildt efter det betydelsefulla men först nyligen uppmärksammade kyrkomötet i Uppsala 1539 och på grund af de följande årens kyrkliga tilldragelser i vårt land, började hysa förhoppningar om sin läras framgång i Sverige, synes detta i och för sig ganska rimligt. Gustaf I:s tidigt framträdande ovilja mot episkopatet, hans ofördtydbara sträfvan att alldeles afskaffa detsamma, brytningen mellan honom och hans förnämste, kyrklige rådgifvare vid reformationsverket i dess tidigare skede, det förtroende konungen skänkte män, sådana som Peutinger och Norman och det vidsträckta inflytande särskildt den senare erhöll på den svenska kyrkans ordning och lif, allt detta utgör ock

faktorer, som väl förklara uppkomsten af sådana förhoppningar. Åtskilligt gifver äfven vid handen, att Gustaf I själf mot slutet af sin lefnad åtminstone icke var afgjord motståndare till den radikalare protestantism, som är knuten vid Kalvins namn. Så skall vid konungens tredje förmälning i Vadstena en våldsgärning ägt rum, som hade sin grund i öfvermodig antipapism. Vid detta tillfälle stympades eller vanställdes i klosterkyrkan ännu befintliga bilder och målningar. Våldsbragden tillskrefs »Kalvinisterna bland konungens spelmän». Att Gustaf ej bestraffade deras okynne, skall hafva väckt icke mindre förargelse än själfva gärningen*. Ett annat drag, som ännu mer gör konung Gustafs benägenhet för kalvinismen antaglig, var hans val af den franske kalvinisten Dionysius Beurreus till lärare för prins Erik.

Högst antagligt var det genom nämnde Beurreus och en annan i Sverige sig uppehållande fransk protestant, som Kalvin själf erhöll omedelbar underrättelse om det kyrkliga tillståndet i Sverige i allmänhet och särskildt om hofvets ställning till protestantismen. Uppmuntrad af de gynnsamma meddelandena från Norden, synes han beslutat själf slå ett slag för sin saks framgång i vårt land.

Våra allmännast använda kyrkohistoriska handböcker ha intet att meddela därom, att Kalvin trädt i någon omedelbar och personlig förbindelse med Sverige. En äldre uppgift härom finnes emellertid. I sitt bekanta arbete *Scondia illustrata* berättar nämligen Messenius under året 1559 följande: *Johannes Calvinus .... Gustavum literis hortabatur, ut dogma Zvinglianum cum Lutherano in Suecia permutaret***. Med tydlig tveksamhet anför Anjou denna uppgift. »Kalvin —

* Efter Rasmus Ludvigsons krönika. L. A. Anjou, Sv. Kyrkoreformationens hist. II. Upsala 1850, s. 172.

** JOHANNIS MESSENII *Epitome Scondiæ illustratæ sive Chronologia quædam brevis* ... primum edita a *Johanne Peringskiöld*. Stockh. MDCCV, p. 118.

säger han — skall ock själf genom bref hafva vändt sig till Gustaf I år 1559 för att hos honom förorda sin lära.» Och vid denna utsago fogar sistnämnde författare i en not följande anmärkning: »I Kalvins af Beza utgifna brefsamling finnes dock ej detta bref eller någon antydning om hans förhållanden till Sverige.» — Vi hoppas i det följande kunna, om än icke ådagalägga den fullständiga riktigheten af Messenii uppgift, något som näppeligen låter sig göra, likväl uppvisa, att någon sanning ligger till grund för densamma.

Ett af våra kyrkohistoriska författare hittills förbisedt faktum är, att Kalvin till Gustaf Vasa dedicerat sin omfångsrika kommentar till de tolf mindre profeterna. Första upplagan af detta arbete utkom just året 1559 i Genève. Väl hafva vi icke lyckats få se något exemplar af denna bok. I Uppsala Universitets bibliotek finnes icke något sådant. Men i den af E. Cunitz och E. Reuss synnerligen omsorgsfullt utgifna Thesaurus Calvinianus finnes dock själfva dedikationen fullständigt aftryckt*. Denna onekligen i mer än ett hänseende intressanta och väl skrifna tillägnan är daterad Geneve VII Calend. Februarii MDLIX och har följande öfverskrift: »Serenissimo et potentissimo Regi Gostavo Gothorum et Vandalorum Regi Johannes Calvinus».

Den schweiziske reformatorn framhåller till att börja med den ovanliga framgång den efter hans föreläsningar år 1557 utgifna kommentaren öfver profeten Hoseas rönt. I denna framgång hade man att söka en anledning till, att nu den ena af de mindre profeterna dragit de öfriga elfva med sig. Kalvin dristade tillägna konungen arbetet »non modo — säger han — ut meæ ergo illam (sc. Majestatem tuam) observantiæ pignus fauet sed etiam ut celeberrimi nominis inscriptio aliquid gratiæ acquireret.» Bevekelsegrunden var härvidlag inga-

* Tom VIII, s. 445, 446, 447, 448. Corpus reformatorum, Volumen XLV. Brunsvigæ 1877.

lunda ärelystnad — redan för länge sedan hade han lärt att icke söka världens gunst — men han hoppades, att den store konungens auktoritet skulle förskaffa arbetet godt mottagande och vidsträckt utbredande, namneligen bland Gustafs undersåter. Visserligen vågade ej Kalvin antaga, att den åldrige konungen för egen del skulle underkasta sig mödan af det vidlyftiga verkets studerande. Men han hyste förhoppningen, »quod filius Majestatis tuæ primogenitus Ericus Rex designatus suggeret; quem sic liberalibus doctrinis poliendum curasti, ut tuto has partes in eum rejicere liceat.» Så mycket hellre kunde han till tronföljarens studium rekommendera sitt arbete, som han, ehuru medveten om dess ofullkomlighet, likvisst ägde det goda samvetets vittnesbörd, att han med trohet och flit idkat sin exeges och redligt sökt afhålla sig från »steriles omnes argutias».

I det följande erinrar Kalvin om konungens ovanskliga förtjänster om fäderneslandet och visar sig härvid ganska väl underrättad. »Ad hæc Dei beneficia — fortsätter han — cumulus non prætereundus accedit, quod tibi designatus est ex tuo sanguine Ericus successor filius tuus primogenitus, iam non generosæ modo indolis sed maturis virtutibus ornatus; ex quo vix alium magis idoneum, si liberis careres, sibi populus eligere potuisset. Hoc vero, inter alia rarum est decus, tantos eum in doctrinis liberalibus progressus fecisse, ut non poenitendum inter literatos gradum obtineat; neque tamen, quoad patiuntur tot curæ et distractiones quibus implicita est regalis dignitas, assiduo earum studio fatigari. Quanquam hoc apud me præcipuum est, quod non profanis tantum musis sed coelesti philosophiæ sacrarium in suo palatio dicavit. Quo magis confido his commentariis, quos — — ad sinceræ pietatis normam videbit compositos — — — — —.»

Kalvin slutar med att nedkalla Guds välsignelse öfver konungen och hans söner, Erik, Johan, Magnus och Karl,

»in quibus post mortem tuam eadem refulgeat Dei gratia cum fraterno et unanimi consensu.»

Någon tid efter denna tillägnans nedskrifvande affattade Kalvin i samma syfte och af liknande innehåll ett ännu bevaradt bref till den svenske tronföljaren*.

Hvad åsyftade Kalvin och hans vänner i Sverige med dessa reformatorns omedelbara adresser till Sveriges konung och tronföljare? Det finnes naturligen ej ringaste skäl att tvifla på uppriktigheten af Kalvins önskan att härigenom vinna spridning i Sverige för sitt arbete öfver de mindre profeterna. Men onekligen ligger ock nära till hands antagandet, att syftemålet i själfva verket var omfångsrikare. Just åren omkring 1560 utmärkas ju af ett kraftigt framträngande af kalvinismen i Tyskland. Icke få lutherska landskyrkor öfvergå vid denna tid till nämnda åskådning, något som af dem i allmänhet dock icke betraktades såsom en förändring af konfession utan blott såsom ett följdriktigare genomförande, en fulländning af Luthers reformation. Redan året efter Melanchtons död kunde ock den på tidens tecken noggrant aktgifvande Canisius skrifva till Hosius: Calvinus Lutherum suppressurus videtur non solum in Gallia sed etiam in Germania**. Så väl kalvinismens växande inflytande i det hela vid denna tid som den faktiska kyrkliga ställningen i Sverige kunde väl ingifva förhoppningen att vinna äfven detta land för nämnda protestantiska riktning. I Kalvins personliga hänvändande till den gamle Vasakonungen och arfttagaren till Sveriges krona hafva vi — såsom redan inledningsvis antydt — säkerligen att se ett begynnande steg för angifna måls uppnående.

Sannolikt synes det vara Kalvins vidlyftiga dedikationsskrift, som den förut anförda uppgiften af Messenius egent-

* Corpus reformatorum. Anförda volym, p. 450.

** W. Möller: Lehrbuch der Kirchengeschichte, III. Freiburg und Leipzig 1894, s. 273.

ligen afser. Säkert är, att Kalvin icke före dedikationens affattande trädt i förbindelse med Gustaf I, ty han säger där uttryckligen, att han var en för konungen dittills okänd man. Möjligen har Messenius eller hans källa dessutom förväxlat dedikationen till konungen med brefvet till hans son (»regi juniori»). Föga troligt är, att Kalvin till Gustaf Vasa sedermera skrifvit något nu förloradt bref, i hvilket han för Sveriges del öppet förordat det Lutherska dogmats utbytande mot det Zvinglianska. Messenii uppgift härom får väl åtminstone tills vidare skrifvas på de hos denne författare ej alldeles sällsynta öfverdrifternas räkning.

A. H. L.

Granskningar och anmälningar.

ROSENQVIST, C. G., *Religiösa spörsmål.* I. Kristendom och humanitet. 38 sid. 8:o. Helsingfors 1895. Söderström & C:o. Pris 60 öre.

Den skrift, som har ofvanstående titel, meddelar ett föredrag, som författaren hållit vid sitt tillträdande af professuren i dogmatik och moralteologi vid universitetet i Helsingfors d. 15 dec. 1894. Såsom författaren i företalet anmärker, har han i ett kort föredrag icke kunnat åsyfta att gifva en allsidig och uttömmande framställning af förhållandet mellan kristendom och humanitet. Han har måst inskränka sig till ämnets afhandlande från några synpunkter, hvilka genom senare tiders litteratur och vetenskapliga diskussioner trädt i förgrunden. Dessa synpunkter äro den mänskliga personlighetens själfhäfdelse samt betydelsen för människan af tron på Gud. I båda dessa hänseenden hafva i den närvarande tiden framträdt åsikter, som låta kristendom och humanitet bilda oförsonliga motsatser.

I fråga om människans uppskattande af sin egen person och hennes rätt att för henne söka förmåner finnes en upp-

fattning af kristendomen, enligt hvilken denna skulle kräfva, att människan blott uppoffrade sig för andra men ej såge sin egen förmån till godo eller unnade sig någon lifsglädje. Kristendomen skulle alltså träda i motsats till den sanna humaniteten, som innebure både själfhäfdelse med därtill hörande åtnjutande af det jordiska goda och hängifvenhet åt andra. Denna uppfattning vore förfäktad t. ex. af fröken Ellen Key i en i Svensk tidskrift år 1893 införd uppsats. I motsats mot kristendomens ideal, som påstodes vara ensidigt, altruistiskt och asketiskt, uppställdes ett annat, som betecknades som harmoniens. Förf. framhåller som egendomligt, att personer, som mente sig föra humanitetens talan, nu hyste en åsikt om Kristi ställning till humaniteten, motsatt den, som för någon tid tillbaka framställts som den vetenskapliga och verkligt historiska af författare, som likaledes ifrade för humaniteten, såsom Hase, Keim och D. F. Strauss, hvilka tillskrifvit Kristus en äkta humanitet; äfvensom att de, som nu förringade Jesu person, gjorde Jesus en beskyllning, motsatt den, som gjordes honom af hans motståndare under hans egen tid, hvilka sade honom vara en frossare och vindrinkare. Därjämte vore det likaledes egendomligt, att förfäktarne af en världsåskådning, som icke inrymde något *jag*, utan förnekade andens initiativ och all frihet samt låter den mänskliga tillvaron vinna allt sitt innehåll från den yttre naturen, gjorde sig till tolkar af självkänslan gent emot kristendomen, som gjort personlighetens inre värld till den egentliga härden för sin verksamhet. Åsikten själf vederlägges af författaren genom uppvisande, att den verkliga kristendomen fullkomligt erkänner och främjar den berättigade själfhäfdelsen, om också i fråga härom medgifves, att ensidighet vidlåder vissa historiska former af kristendomen och enskilde kristendomens bekännare. Detta senare åter hade sin förklaringsgrund däri, att, då himmelrikets klarhet lyste in i en människosjäl, mycket, som i sig självt icke saknade värde, försvunne från synkretsen, och öfverhufvud i den medvetandets begränsning, som vidlådde allt, en begränsning, som icke mindre uppenbarade sig hos dem, som så bländats af den synliga världens härlighet, att de icke hade öga för det eviga goda.

Om den motsats, hvari moderna, icke-kristliga åsikter satt humaniteten till kristendomen, i afseende på människans uppskattande af sin egen personlighet och hennes förhållande till njutningen af det timliga goda, i själfva verket beror på en missuppfattning af kristendomen, så äger en verklig motsats rum mellan moderna, icke-kristliga åsikter och kristendomen i afseende på den betydelse, tron på Gud har för den sanna humaniteten. Enligt kristlig åskådning vinner människan sin sanna frihet endast i den personliga gemenskapen med Gud, och samma gemenskap är villkoret för ett harmoniskt lif i timligheten. Enligt modern icke-kristlig åskådning är emancipation från Gud villkor för sann humanitet. Äfven föreställningen om en idealmänniska bortfaller i denna åskådning, som söker utplåna gränserna mellan natur och ande, och moralen anses böra frigöras från religionen. Hängifvenheten åt ett himmelrike, hvilket samma åskådning icke aktar för någonting annat än en inbillning, anses förlama verkningskraften för den verkliga världens kulturuppgifter och förslöa förmågan att i fulla drag njuta af det närvarande lifvets glädje. Den kristne kunde icke hysa en allmän människokärlek, utan blott kärlek till missionsobjektet. Författaren visar i fråga härom först, att motsatsen mellan dessa åsikter icke ligger däri, att den ena gör gällande, att måttet för allt, som en människa skall erkänna som sant, stort och skönt, måste hämtas ur människan själf, och att den andra söker principen för människans verksamhet utom människan, i auktoritet. Ty äfven enligt den kristliga åskådningen vore lagen för människans lif immanent i henne, och det vore människans eget själf, som vore den bestämmande makten. Men det vore först i tron på Gud, som människan blefve medveten om sitt sanna själf. Det vore således riktigt, att taga människans väsen till utgångspunkt vid undersökningen om religionens betydelse för humaniteten. Författaren ådagalägger sedan, att åsikten om den religionslösa humaniteten i själfva verkat hvilar på en bristfällig undersökning, af hvad i människans väsen bor, och på ett blundande för de mest betydelsefulla fakta i människolifvet och människohistorien. Lika orimligt som det vore, att i egoismens intresse neka tillvaron af sympatiska

känslor, lika orimligt vore det att i det världsliga sinnets intresse neka religionens och den kristliga trons lifsfakta. Då religionen ofta kunnat utgöra ett skydd mot revolution och osedlighet — hvilken makt hos religionen äfven hennes föraktare gent emot de lägre folkklasserna icke sällan tagit i beräkning — så bevisade detta, att religionen icke kunde vara för människonaturen främmande; ty någonting för människonaturen främmande kunde ej få makt öfver något, som är så djupt grundadt i människans natur, som den självhäfdelse vore, hvars öfverdrifter religionen kunnat motverka. Till sist upptages den invändningen mot religionens nödvändighet för sann humanitet, att människor funnos, som företedde en lefvande pliktkänsla och en ren hjärtats godhet utan någon märkbar religion, och å andra sidan personer finnas, som lade i dagen ett utpräglat religiöst lif, men till sinnelaget vore bundna vid jorden och i lefvernet ingalunda oförvitliga. Mot denna invändning framhålles å ena sidan, att religionen hos de senare icke är sann religion, utan inskränker sig till talesätt och former eller till en religiositet, som är en retelse för känslan, hvilken i självfva verket liksom sinnlig njutning verkar sedligt förslappande, och å andra sidan att de förre röna inflytande af ett hos dem förefintligt latent, religiöst element och af ett tänkesätt, som är ett arf från fromme fäder, och som i självfva verket är en verkan af kristendomen, samt att det sedliga lifvet hos dem hotas af stora faror, då det fält i själen, hvarest den ädlaste säden gror, ligger ouppodladt, och då makten att i Gud och genom Gud utestänga världens herravälde öfver sinnet icke finnes. Ty historien vittnade, att där gudsidén förbleknade, där sjönke ock förr eller senare människovärdet.

De nu angifna hufvudtankarne i den i fråga varande lilla skriften torde tillräckligt ådagalägga dess värde, och detta värde förhöjes genom en klar, målande och af varmt nit för kristendom och sann humanitet buren framställning.

J. A. E.

JOHANSSON, FRANS AUG., professor vid Upsala Univ., *Profeten Daniel.* Distribution: Lundequistska Bokh. Upsala 1893. 132 sid. Pris: 1: 50.

KOLMODIN, A., docent vid Upsala Univ., *Profeten Mika.* Öfvers. med kortfattad utläggning. Sv. Fosterlandstift:s Förlagsexpedition (i kommission) Stockh. 1894. 76 sid. Pris 1,50.

Med hänsyn till uppställning och plan äro dessa arbeten i det närmaste parallella: båda meddela en gammaltestamentlig profetisk text i öfversättning, och båda ansluta till öfversättningen dels en filologiskt-exegetisk kommentar, dels en undersökning om den behandlade skriftens och dess författares tidsålder.

Utom denna yttre likhet hafva de båda arbetena den viktigare inre öfverensstämmelsen, att de hvar för sig på ett samvetsgrant, ärligt och pietetsfullt sätt söka utreda de delvis ganska vidtnående tvistefrågor, som anknyta sig till ofvannämnda bibliska böcker. Båda författarna utmärka sig genom en enkel, klar och redig framställning, så att läsaren alltid med intresse följer utvecklingen.

Om en kritisk bedömare vid sidan af dessa för de två författarna gemensamma egenskaper måste nämna också den, att ingendera framkommit med något egentligen nytt exegetiskt uppslag, så är han pliktig att samtidigt erinra om, att mångfalden af redan framställda meningar på bibelexegesens under århundraden genomplöjda och åter genomplöjda fält är så stor, att en nutida forskare till fyllest kan dokumentera sin vetenskapliga begåfning redan genom det sätt, på hvilket han väljer och försvarar sin ståndpunkt inom det rådande virrvarret.

Professor Johanssons behandling af Daniel är en fortlöpande argumentation för den visserligen mycket gamla, men först i våra dagar äfven af bekännelsetrogna exegeter upptagna åsikten, att denna bok är författad under Mackabéernas tid. Om ock fortfarande skriftställare uppträda, hvilka söka försvara den traditionella meningen om bokens ålder (tysken Rupprecht har senast gjort det, i ett efter prof. Johanssons skrift utkommet arbete), så är det likväl otvifvelaktigt, att

vetenskapsmännen af rang numera allmänt välja sin plats på den sida, där prof. Johansson ställt sig, och där han väl häfdar sin intagna ståndpunkt. Öfver hufvud har prof. Johansson i texthistoriska frågor ett modernt åskådningssätt, och detta äfven när fråga är om andra skrifter än Daniel. Man finner detta af tillfälliga yttranden, såsom sid. 87 rörande pentateukens afslutningstid m. m.

Det är icke med någon synnerligt omfattande litteratur, prof. Johansson rör sig vid sin undersökning. I hans källförteckning saknas flera arbeten, som man väntat och väl äfven bort finna där. Så mycket mer länder det emellertid honom till heder, att hans tolkning af Daniel dock i de allra flesta tvistiga punkter visar sig hålla profvet, äfven när man granskar den med det af honom förbigångna materialet vid sidan. Särskildt intresse äger det naturligtvis att med prof. Johanssons behandling af Daniel jämföra skrifter om samma ämne, som utgifvits senare än hans. Under det gångna året har Behrmann publicerat en på ett mycket omfattande vetenskapligt material grundad bearbetning af Daniel. De fall, där hans öfversättning skiljer sig från prof. Johanssons, äro dock lätt räknade. I åtskilliga punkter, där prof. Johansson afvikit från sina närmaste föregångares meningar, har också Behrmann oberoende af honom uttalat liknande åsikter. Så i den viktiga frågan, huruvida sista delen af Daniel har en annan författare än första: Behrmann bestrider här — liksom prof. Johansson — Stracks och Meinholds delningsteori. Och om det onekligen måste räknas som ett förbiseende af prof. Johansson, att han ej uppmärksammat Cornills sätt att förklara de 70 veckorna, så finner man, efter Behrmanns granskning af Cornills teori, att detta förbiseende ej är af saklig betydelse.

Äfven där man i en eller annan fråga icke kan dela prof. Johanssons mening, måste man alltid gifva honom erkännande för ett besinningsfullt, klart och säkert omdöme. Han framstår öfver hufvud som en god tänkare, hvilken väl förstår att uppfatta och intränga i vetenskapliga problem.

Prof. Johanssons bok har utom sitt vetenskapliga syfte också ett i viss mån praktiskt: den vill åt mindre förfarna

filologer lämna ett hjälpmedel vid studiet af de hebreiska och arameiska ordformerna, och den meddelar därför åtskilliga lingvistiska notiser, hvilka tydligen ej skulle medtagits, om det blott gällt en vetenskaplig undersökning. Det hade utan tvifvel ländt till fördel för boken, om detta element alldeles uteslutits. Dels genom oaktsamhet af förf. själf, dels genom bristande uppmärksamhet hos korrekturläsaren innehåller denna afdelning icke få oriktigheter, som göra att den ej rätt fyller sin uppgift. Jag tillägger emellertid genast, att här endast är fråga om grammatiska och lexikaliska detaljer, som ej varit af betydelse för själfva tolkningen af texten. Det i sakligt hänseende mest anmärkningsvärda bland dessa misstag — äfven detta emellertid i öfversättningen omärkbart — torde vara att slutordet i den hemlighetsfulla vägginskriften *mene tekel u-farsin* uppfattats som ett passivt particip: »de delade».

Jämväl docenten Kolmodins arbete har sin svagaste punkt i det rent lingvistiska. Insiktsfull och intelligent som också denne förf. framstår i sitt arbete, röjer han dock i vissa af sina filologiska uttalanden en märkvärdigt osäker blick för hvad som ur språklig synpunkt är möjligt eller sannolikt. Men om dessa fall gäller alldeles detsamma, som nyss anmärkts beträffande prof. Johanssons »Daniel»: de äro utan inflytande på den egentliga textutläggningen.

I sin uppfattning af de exegetiska problemen företer doc. Kolmodin afgjordt ett mera konservativt skaplynne än prof. Johansson. Visserligen erkänner han befogenheten af en och annan föreslagen bokstafsändring i den massoretiska texten, men det är tydligen endast ganska motvilligt som han gör något medgifvande åt kritici sådana som Ewald, Wellhausen, Stade. De skäl, med hvilka han bemöter dessa sina antagonister, äro alltid sakliga och beaktansvärda, ofta ganska väl funna.

I fråga om uppmärksamhet på den till ämnet hörande vetenskapliga litteraturen torde doc. Kolmodin hafva visat sig mera kringsynt än sin medtäflare. Som en lucka kunde måhända anmärkas, att Elhorsts nyligen (1891) gjorda försök att genom antagande af vissa omkastningar förklara de ofta oförmedlade öfvergångarna i Mikas profetia ej med nå-

got ord omnämnts. I reellt hänseende torde emellertid denna lucka ingenting betyda.

Det sätt, på hvilket doc. Kolmodin förmår att ur andra gammaltestamentliga skrifter framleta parallellställen till sin text, visar honom som en mycket god bibelkännare. Den uppfattning af tankegången i Mikas skrift, som afhandlingen innehåller och utvecklar, är väl genomtänkt och vacker.

Båda de här omtalade skrifterna, af hvilka den förstnämnda är den mera betydande, kunna alltså anbefallas till det bästa hos den läsarkrets, som intresserar sig för bibelexetisk forskning. *Es. Tegnér.*

FRIES, S. A., *Den israelitiska Kultens centralisation.* Bidrag till gamla testamentets religionshistoria. (Uppsala, W. Schultz, 1895, 130 sid., pris: 1: 75).

Detta arbete utgör den afhandling, som pastor Fries sistförflutna vårtermin inför Uppsala teologiska fakultet framlade och försvarade såsom prof för sin nyligen aflagda teologiska licentiatexamen. Det har därigenom blifvit vida bekant i både teologiska och icke-teologiska kretsar, likasom hans förut utgifna »Israels historia», och är därför värdt ett omnämnande.

Vid ett sådant kan det nu för ingen del nekas, att Hr Fries genom framläggandet af denna afhandling i vissa afseenden ådagalagt ej ringa vetenskaplig förtjänst. Till grund för densamma ligger ett allvarligt och synnerligen omfattande arbete, och författarens litteraturkännedom inom här i fråga varande område är värd allt erkännande. I åtskilliga delar är framställningen oklanderlig och erbjuder åtskilliga insatser i den bibelhistoriska forskningen.

Det problem författaren företagit sig, nämligen att uppvisa, att den israelitiska kulten alltid varit förenad med en viss centralisation, men aldrig med en absolut sådan, genomför han, hvad angår dess första del, med framgång, detta dock på ett område, där han egentligen icke har att bryta någon ny väg. Vi mena härmed t. ex. hans bevisning för att en centralhelgedom verkligen funnits i Israel från och med Moses intill David (jfr sid. 41). Och härvid träder han i

bestämd opposition mot flera nyare kritiker. — Vore nu detta det enda man hade att säga om afhandlingen, kunde man anse densamma värd ett ganska godt vitsord. Men å andra sidan erbjuder den dock mycket stora, ja betänkliga brister, som antyda en ej ringa omogenhet hos författaren. Så måste vi betrakta själfva hufvudpunkten i afhandlingen, nämligen det kategoriska påståendet, att Deuteronomium kap. 12 icke åsyftar någon strängare (absolut) centralisation af den israelitiska kulten — ett påstående, hvari författaren särskildt gör anspråk på originalitet — för oriktigt och bevisningen för detsamma alldeles otillfredsställande. Genomläser man detta kapitel utan förutfattade meningar, skall man däri svårligen finna något annat, än att i vänlig förmanande ton, såsom i allmänhet i Deuteronomium, påbjudes en fullständig centralisation af kulten, nämligen när Israel en gång »kommit till ro» i det utlofvade landet, hvarvid således en viss obestämdhet i angifvandet af tidpunkten förefinnes. Då nu författaren ur detta kapitel vill bevisa motsatsen, måste han tillgripa allehanda konstlade förklaringar. Och lika litet lycklig är han, då han vill bevisa samma sak ur andra bibelställen, t. ex. ur Deut. 21: 1—9; 27: 5—7 och i allmänhet de på sid. 74 f. anförda ställena.

Dessutom innehåller afhandlingen en hel del förhastade bevisningar för i sig riktiga påståenden, såsom t. ex. då författaren vill göra gällande, att uppbrännandet af eröfrade hedniska städer, afrättandet af förbrytare m. m. är en »kulthandling», och att då sådant icke behöfde ske vid centralhelgedomen, detta skulle vara ett erkännande af »privatkulten», således motsatsen till ovillkorlig centralisation. Äfven gör sig författaren skyldig — särskildt i sina noter — till ett tämligen löst framkastande af obevisade hypoteser i viktiga historiska frågor, hypoteser, som, på det sätt de framkomma, djupt såra känslan för den bibliska framställningens helgd; och detta till och med utan att den framkastade hypotesen har någon väsentlig betydelse för utvecklingen af hans eget ämne. Så t. ex. då han (sid. 12 f. noten), blott med hänvisning till en annan författares (Sayce) åsikt, drar i tvifvel, om Israels folk någonsin varit vid Sinai. Af själfva

den disputation, där författaren försvarade sin afhandling, framgick emellertid, att han med »Sinai» menade det till sitt läge genom traditionen bestämda Sinai och antog möjligheten af en Israels vistelse vid något annat »Sinai» i den edomitiska bergssträckan nära Kades. Författaren må ursäkta oss, om vi i en sådan fråga tro vida mer på den urgamla traditionen om Sinais läge, än på några mycket osäkra påståenden om ett egyptiskt herravälde vid i fråga varande tid öfver Sinaihalfön, hvilket skulle hafva gjort det omöjligt för Israel att vistas där. Sayce är för öfrigt af egentliga egyptologer ansedd såsom en hypotesmakare på detta område, om han än på andra har stora förtjänster.

I det hela visar författaren föga betänklighet för att uttrycka sig på ett sätt, som måste förefalla en pietetsfull bibelkännare mycket profant, t. ex. då han utan vidare (sid. 14) identifierar patriarken Jakobs »vård» vid Betel (Genesis 28: 18) med en »stenfetisch», hvarvid tanken ovillkorligen föres till de råaste formerna af afrikansk afgudadyrkan. Och nog var dock våra vördnadsvärda »patriarkers» dyrkan af Jahveh — huru enkel och primitiv man må fatta den — något helt annat.

Mycket mera kunde vara att säga både om denna afhandlings fel och om dess förtjänster, som tid och utrymme nu ej tillåta. I allt väsentligt öfverensstämmer densamma för öfrigt till sin åskådning med författarens förut utgifna »Israels historia», hvilken han ock flitigt citerar, och som förut varit i denna tidskrift två gånger omnämnd. På grund af de nämnda båda arbetenas nära sammanhang med hvarandra anse vi oss berättigade att här ännu en gång uttala ett ord angående »Israels historia», föranledda därtill af ett författarens eget yttrande i »förordet» till »Den isr. kultens centralisation». I detta »förord», som icke stod i den ursprungliga afhandlingen, utan sedermera blifvit tillagdt, uttalar Hr Fries sin tacksamhet »för de många välvilliga och uppmuntrande omdömen» om hans »Israels historia», som kommit honom till del både från enskilda personer, från tidningspressen och från »officiella myndigheter». Såsom exempel på de sistnämnda anför han äfven »den teologiska fakulteten i

Uppsala», hänvisande till dess protokoll af den 10 Februari 1895, § 5. Enär den teologiska fakulteten icke känner sig utan vidare böra framstå såsom gillande och uppmuntrande nämnda arbete, har undertecknad erhållit dess tillåtelse att ur anförda protokoll meddela ett utdrag, genom hvilket belyses, i hvad mån ofvansagda åberopande är fullt sant eller icke. Nämnda paragraf i fakultetens protokoll innehöll ett svaromål till Kanslersämbetet för Uppsala Universitet, med anledning af en af Hr F. ingifven ansökan om att erhålla ett understöd af 500 kronor för utgifvandet af en lärobok i Israels historia, näml. huruvida fakulteten ville tillstyrka denna ansökan. Härvid yttrade fakulteten bland annat följande:

»Fakulteten vill ingalunda underskatta de omfattande studier och den goda framställningsförmåga, som sökanden ådagalägger, likasom fakulteten ock erkänner, att han framför åtskilliga nyare kritiker inom samma vetenskapsområde visat en viss hofsamhet med hänsyn till förfäktande af de skarpaste motsatserna mot gammal åskådning, men kan dock icke anse honom hafva i allo intagit en sund kritiks ståndpunkt eller tagit tillbörlig hänsyn till viktiga gensagor mot den riktning inom kritiken af urkunderna, hvilken han följt, eller hållit sig fri från vågade hypoteser. Fakulteten finner det visserligen naturligt, att sådana anmärkningar kunna göras mot en från en utpräglad riktnings ståndpunkt gjord framställning af Israels historia; och öfverhufvud äro synnerligen stora svårigheter förenade med ett sådant arbete, under en tid, då kritiken befinner sig i ett utvecklingsstadium, på hvilket i en stor mängd frågor säkra resultat ej kunna anses vara vunna, hvarför ock en nu skrifven Israels historia snart kan blifva antikverad. Men då en kortfattad lärobok, i hvilken skäl för och emot särskilda åsikter i allmänhet icke kunna framställas, så mycket som möjligt endast bör meddela det erkändt riktiga, det som hållit profvet under en längre tids kritiska arbete, måste Fakulteten anse en lärobok i Israels historia, afsedd för studerande, hvilka icke få tillfälle till mera omfattande och djupgående undersökningar eller befinna sig i det tidigare skedet af sitt akademiska studium, olämplig, då hon i viktigare frågor intager en ståndpunkt, hvars rik-

tighet ännu är inom vetenskapen omtvistad, helst som därtill kommer, att vissa antaganden, som från samma ståndpunkt göras, äro ägnade att skymma blicken för den gudomliga uppenbarelse, som i Israels historia gifver sig tillkänna.»

På grund af detta och annat, som af fakulteten anfördes, ansåg sig densamma, då tillstyrkande af bifall till Hr Fries' ansökning från fakultetens sida skulle innebära ett godkännande af hans bemälda skrift som en fullt lämplig lärobok för akademiska examina, *icke böra tillstyrka* nådigt bifall till nu i fråga varande underdåniga ansökning. Det är uppenbart, att fakulteten i detta sitt utlåtande uttryckt sig så mildt som möjligt om Hr F:s arbete. Men att utan vidare anföra detta yttrande såsom »ett välvilligt och uppmuntrande omdöme», är väl dock icke fullt enligt med sanningen. Snarare synes det oss kunna kallas ett »skonsamt ogillande».

I allmänhet måste vi säga, att Hr F. är alltför hastig att finna och anföra skäl till bestyrkande af sina åsikters riktighet, och han synes oss i detta afseende ännu behöfva vinna en stor självkritik, på samma gång hans flitiga arbete och stora förmåga att tillägna sig hvad vetandets vidsträckta fält erbjuder kan innebära goda löften om en framtida framgångsrik vetenskaplig verksamhet.

W. R.

SÖDERSTRÖM, C. E. A., *Carmina selecta* (Valda dikter, hufvudsakligen latinska), I, II (249 + 272 sid.), Nyköping 1895. Boklådspris: 6 kr.

Man erfar en känsla af både sympati och vemod, då man bläddrar i dessa dikter och under utgifvarens ledning frammanar för sig bilden af deras författare, den fattige komministern i Säter med det oegennyttiga, poetiska intresset och den oförnekliga begåfningen som latinsk skald. Länge förbisedd och nästan okänd utom en liten krets af vänner, slutligen på sin lefnads kväll hedrad af furstar och lärde, bibehöll han alltid en ringa tanke om sig själf och fann under bekymmer och kroppsliga smärtor sin tröst i hoppet om ett bättre lif. Han dog 1892, 73 år gammal.

En af Söderströms vänner, prosten Karlson i Nyköping,

har med flitig hand samlat hans poetiska alster och nu efter hans död ombesörjt deras utgifvande i en subskriberad upplaga, som föreligger i två delar, medan en tredje del, utgörande fortsättning på den andra, framdeles utkommer och får särskildt lösas.

Det må genast sägas, att Söderströms dikter på svenska äro föga märkliga och väl saklöst kunnat utelämnas, möjligen med undantag af öfversättningen till den 1719 på latin författade lustiga lefnadsbeskrifningen öfver mag. Anders Holmdalius, som dock lämpligen kunnat få sin plats i inledningen. Samma omdöme gäller om de latinska originaldikterna. De förråda visserligen en vacker »pietas» jämte verstalang, men kunna knappast väcka synnerligt intresse utanför den trängre vänkretsen. Genom utmönstrande af dessa afdelningar och begränsning till Söderströms bästa öfversättningar till latin, särskildt af svenska psalmboken, hade utg. säkerligen kunnat hålla kostnaden inom det utsatta subskriptionspriset och på samma gång icke gjort Söderströms minne någon otjänst. Det sätt, som valts, måste med hänsyn till den hufvudsakliga kretsen af subskribenter betraktas som ett, låt vara i all välmening gjordt, missgrepp.

Man kan fråga sig, hvartill en öfversättning *från* svenska *till* latin i vår tid skall tjäna, och svara, att en sådan blott har kuriositetens intresse. Man kan ock — och väl med bättre skäl — säga, dels att den bereder den klassiskt bildade en njutning jämförlig med den, som i allmänhet en öfversättning ger den, som behärskar de båda språk, som för hvarje gång äro i fråga, dels att den för en utländing, som förstår latin, men ej svenska, har samma praktiska värde som en öfversättning till dennes modersmål. Hvem vet? Måhända hade genom denna öfversättning, om psalmboken utgifvits som ett helt och i lämpligt psalmboksformat, måhända hade då vår »Davidsharpa i Norden» kunnat komma att väcka genklang vida kring världen.

Huru som helst är det Söderströms psalmtolkning (»psalterium suecanum»), som för en svensk, och särskildt för denna tidskrifts läsare, måste äga mesta intresset, låt vara att de välgjorda öfversättningarna af Runebergs Hanna samt af en

del smådikter af Malmström, Stagnelius och andra förtjäna allt erkännande.

Den utkomna andra delen innehåller en *fullständig* tolkning af psalmerna 1—126 i svenska psalmboken, och tredje delen skall upptaga hvad som af återstoden finnes öfversatt, hvilket att döma af det bebådade omfånget torde uppgå till ungefär en tredjedel.

Psalmerna äro återgifna i originalens versmått och med deras rimflätning, och för versbyggnaden har den latinska *accentueringen* lagts till grund, d. v. s. versen har byggts på den från antik synpunkt oriktiga *kvantitet* (t. ex. *āmŏ* för *ămō*), som vi begagna vid uttalet af latinsk *prosa*, i det att accentstafvelserna eller de stafvelser, som hade *hög ton*, gjorts *långa* eller, om man så vill kalla det, *betonade*. Då detta uttal nu faktiskt är det af oss kända och använda, är den valda vägen fullt riktig, ja den enda riktiga, när det gäller att återge en modern rimmad dikt. Öfversättningarna ha sedermera ytterligare formellt bearbetats af utg. med biträde af en kompetent kännare, lektor J. Bergman, som därjämte tillagt en intressant historik öfver den latinska diktningen i Sverige.

Hvad öfversättningens beskaffenhet beträffar, måste den betecknas som mönstergill. Man kan ej annat än beundra öfversättarens konst. Nästan alltid är språket ädelt och värdigt, osökt och lättflytande, om ock ej alltid »klassiskt», och särskildt de kvinnliga rimmen, hvarpå ock latinska språket har stor rikedom, äro förunderligt lediga och fyndiga. De manliga blifva ofta nog hvad man kallar stumma (t. ex. gladie : excute), men ersättas stundom verkningsfullt af löpande rim (nubila : jubila). Stundom, synnerligast i äldre och otympligare eller i yngre och mer tillkrusade psalmstrofer, öfverträffar versifikationen sin förebild.

Särskildt lyckade förefalla mig af de hittills utgifna psalmerna N:is 14, 41, 50—53, 83, 84, 90, 119, 121—23. Enstaka mästerliga strofer möta flerstädes. Det begränsade utrymmet för denna anmälan förbjuder mig att göra några längre utdrag, men jag kan ej neka mig nöjet att anföra ett par strofer. För lättare jämförelses skull aftrycker jag parallellt den svenska texten.

55: 1.	Matuta, salve, nobilis!	Var hälsad, sköna morgonstund,
	In sanctis vaticiniis	Som af profetens helga mund
	Prædicta nobis hora!	Är oss bebådad vorden!
	Tu magna lux, tu festa lux,	Du stora dag, du sälla dag,
	Terricolis benigna dux,	På hvilken himlens välbehag
	Cœlestis aurora!	Ännu besöker jorden!
	Lætus	Unga
	Cœtus	Sjunga
	Juniorum,	Med de gamla;
	Seniorum,	Sig församla
	Laudat pius	Jordens böner
	Orbis principem totius.	Kring den störste af dess söner.
64: 4.	Promisit Deus homini	Gud hafver lofvat salighet
	Aeternæ vitæ donum,	Till evig tid åt alla,
	Quem videt Jesu nomini	Som Jesu namn med trofasthet
	Cultorem fidum, bonum.	Anamma och åkalla.
	Ad Dei tubarum sonum	När Guds basuner skalla,
	Quum ruunt cœlum terraque,	I Jesu namn de tröstligt gå
	Grex, fretus Jesu nomine,	För stolen fram och trygge stå,
	Constabit ante thronum.	När jord och himmel falla.
68: 4.	Sit, Jesu, verbi tui lux,	Ditt ord, o Jesu, blifva må
	Ceu stella, nostræ viæ dux!	Den stjärna, i hvars sken vi gå!
	Velis hac lustrare	Låt din helga lära
	Doctrina nos, dum vivimus;	Ledsaga oss i all vår tid,
	Sic nos confirmare	Ljus och kraft beskära
	Sub hujus vitæ crucibus	Åt oss i lifvets sorg och strid
	Et in morte dare	Och i döden bära
	Pacem mentibus!	Till vårt hjärta frid!
84: 2.	»Cœlestis Pater!» clamitas:	Ack, käre Fader! sade du,
	»Permitte, quoad sinit fas,	Om det dock möjligt vore nu,
	Hæ cruces, quæ densantur,	Att dessa kval, så många,
	Hic calix peracerbus, hæ	Den bittra kalk, den djupa nöd,
	Inferni faces, animæ	Som bränner med sin afgrunds-glöd,
	Luctanti auferantur!	Mig kunde undangånga,
	Oro,	Ber jag:
	Ploro:	Förtag
	His querelis	Denna qvida,
	Tu, si velis,	Dock så vida,
	Pater care!	Gud din vilja
	Me digneris liberare!»	Täckes henne från mig skilja.

Man vore frestad att tro, att dylika strofer knappt kunna öfverträffas. Och dock lära Söderströms yppersta öfversättningar vara att finna bland de ännu outgifna psalmerna.

När psalmboken föreligger fullständigt, skall vår svensk-latinska litteratur hafva ett i full mening »klassiskt» arbete mer. Skada blott, att korrekturläsningen är så illa skött, och — för att ännu en gång återkomma därtill — att psalmerna ej erbjudits oss i ett enda, handterligt, nitidt tryckt band.

B. Risberg.

FROMMEL, EMIL, d:r, *Våra Högtider, Tankar och Bilder.* Öfvers. från tyskan af *V. Emanuelsson.* Stockholm 1895. Fosterlandsstiftelsens förlag. Pris: 1: 50.

I »*En helsning till läsaren*» säger förf., att syftet med hans lilla bok varit, »att den må blifva en hjälp för en eller annan, som verkligen vill *fira* högtider». Detta sitt syfte söker han på så sätt nå, att han dels anger de olika grundtankarne i våra större, kyrkliga högtider och deras perikoper, dels till dessa knyter ett och annat högtidsminne ur sitt eget lif.

Några nya synpunkter, några nya, djupare grepp i våra gamla högtidstexter må läsaren här icke vänta. Förf. gör härpå icke anspråk. Icke ens utmärker sig hans stil för någon vidare färg och originalitet. Allt är enkelt, nästan gemytligt. Men allt är på samma gång hjärtefromt och prägladt af denna andliga pålitlighet, som stämmer till sympati och förtroende. Man känner, då man lägger ifrån sig det lilla häftet, att man varit »i godt sällskap», fått en stund förtroligt umgås med en erfaren, uppriktig, varmhjärtad kristen. Och sådant umgänge böra vi ju »vara snara» att öfva.

Öfversättningen flyter jämn och naturlig, utan störande germanismer. *O. Q.*

ROSLUND, FR., komminister, *Psalmvalet vid högmessogudstjensten.* Trelleborg 1894. Pris: 20 öre.

»För att därigenom rikta församlingens blick på det organiska sammanhang, uti hvilket äfven psalmerna vid högmessogudstjensten böra stå till öfriga delar af denna guds-

tjenst, utgifves dessa blad.» Med dessa ord presenterar förf. själf sin skrift för allmänheten. Den lilla skriften löser den uppgift, som den så annonserat, och därför vilja vi ock rikta församlingens (prästerne inberäknade) uppmärksamhet på den.

Förf. redogör för gudstjänstens gång och psalmvalet i öfverensstämmelse med denna gång. Han gör åtskilliga förslag till val af psalmer. I fråga om ingångspsalmen har den senare utkomna handboken oftast andra förslag. I fråga om valet af gradualpsalmer är t. ex. den på Kristi Himmelsfärdsdag föreslagne, n:o 115, mycket lämplig i och för sig. Men församlingen skulle säkerligen känna sig besviken, om hon ej den dagen finge sjunga 113, liksom hon känner sig besviken, om hon ej på julmorgonen får sjunga 55 och på kyrkoårets sista söndag 496, m. fl. — Att välja psalmer rätt är ingen lätt sak, därtill fordras studium af gudstjänsten, men att välja psalmer rätt är att högligen bidraga till att ge gudstjänsten skönhet och följaktligen kraft att göra intryck. Vi rekommendera studiet af pastor Roslunds skrift.

F. A. J.

Sjette allm. Sv.-Lutherska Prästkonferensen 1896.

De prästmän, som önska att vid den blifvande allm. svensk-lutherska Prästkonferensen 1896 hålla föredrag öfver något ämne eller föreslå särskilda frågor till öfverläggning, anmodas att inom Augusti månads utgång d. å. insända anmälningar därom till konferensbestyrelsens ordförande, Professorn D:r *C. Norrby*, Upsala.

Bestyrelsen.

Statskyrkan i Wales

och det af underhuset antagna regeringsförslaget om dess upphäfvande.

Den 14 sistl. maj antog det engelska underhuset vid tredje läsningen den första och grundläggande paragrafen i det af lord Rosebury's regering genom inrikesministern Asquith framlagda lagförslaget om skilsmässa mellan kyrka och stat i Wales och det angränsande engelska grefskapet Monmouthshire. Enligt Englands konstitution har parlamentsbillen därmed »passerat» underhuset och öfvergår nu till lordernas hus, där den likväl med all sannolikhet denna gång blir förkastad. I öfverhuset intaga nämligen episkopalkyrkans biskopar en inflytelserik ställning, och regeringsförslagets utsikter minskas dessutom icke blott genom det af många heterogena element sammansatta liberala partiets sjunkande aktier öfverhufvud, utan ock däraf, att den majoritet, som i underhuset biföll regeringsförslaget, var ganska oansenlig och åstadkoms mindre af homerule-partiets sympatier för själfva lagförslaget än af angelägenheten att i det längsta upprätthålla det närvarande liberala styret. Betecknande för ställningen är, att, då parlamentsbillen vid andra läsningen antogs med 304 röster mot 260, hade vid tredje läsningen röstöfvervikten sjunkit från 44 till 19. Skulle emellertid mot förmodan folkopinionen vid de snart förestående allmänna valen afgjordt uttala sig till förmån för regeringsförslaget, torde öfverhuset, fastän det enligt konstitutionen äger absolut veto, böja sig för »nationens

vilja». I sådant fall blefve *The Disestablishment of the Church in Wales* en verklighet, och den engelska »religionsfrihets-föreningen» *(The Liberation Society)* — detta synliga uttryck för förbundet mellan den kyrkliga (dissenters) och politiska radikalismen — vunne ett mål, för hvilket de s. k. liberationisterna och deras agitatorer i pressen och på folkmötena under åratal energiskt kämpat. Detta blefve tvifvelsutan ett första steg till hela den engelska statskyrkoinstitutionens upphäfvande.

För närvarande torde visserligen det af lord Rosebury's regering framlagda lagförslaget mindre böra betraktas såsom uttryck för en allmän opinion inom Englands liberala parti än såsom en eftergift för dissenters' kyrkofientlighet, såsom ett medel att kvarhålla dessa inom homerule-partiet och vinna deras medverkan för rent politiska syften. På frågan om motivet till regeringens angrepp på den anglikanska nationalkyrkan, i hvars representanter de af det liberala partiet tillbakasatta nationella intressena alltjämt ägt sina varmaste förfäktare, lär premierministern nyligen hafva lämnat detta karakteristiska svar: »liberalismens intressen fordra tory-kyrkans upphäfvande såsom statskyrka» *(disestablishment)*. Emellertid tyda tidens tecken därpå, att äfven i England utvecklingen leder till upplösning af de band, som af ålder förenat kyrka och stat, och det är icke osannolikt, att framtiden kommer att besanna, hvad en af den närvarande engelska regeringens främste motståndare, de liberala unionisternas ledare Chamberlain uttalat: »*disestablishment* är i längden oundviklig».

Under sådana förhållanden och då det föreliggande lagförslaget om den walesiska statskyrkans upphäfvande obestridligen står i nära sammanhang med statskyrkornas bestånd öfverhufvud, torde en redogörelse för den kyrkliga ställningen i Wales och en undersökning af de grunder, som åberopats

till stöd för skilsmässa mellan kyrka och stat i detta furstendöme, icke sakna sitt intresse för läsarne af »Kyrklig Tidskrift».

Den anglikanska kyrkans närvarande ställning i Wales förklaras dels af walesarnes historia öfverhufvud, dels och synnerligen af de andliga rörelser, som under metodismens inflytelse gingo öfver Wales mot slutet af förra århundradet och början af innevarande sekel.

De äldsta kända invånarne i Wales voro keltiska kymrer. Då i 5:te århundradet de germaniska angelsachserna eröfrade Brittannien, flydde en del af dess keltiska urinvånare till Wales' skogar och bergstrakter, där de sammansmälte med kymrerna till ett folk, som ända till våra dagar i allmänhet bevarat sin egendomliga karakter och sed, i vidsträckt mån äfven sitt nationalspråk, den s. k. kymriskan eller walesiskan, en af de tre underafdelningarna af den keltiska språkfamiljens tredje hufvudgrupp, den brittanniska. Detta språk talas af något öfver en million människor, således af öfver två tredjedelar af invånarne i Wales (= 1,426,500)*. Under den angelsachsiska perioden lefde waleserna under oberoende furstar, hvilkas inbördes strider gynnade främlingarnes inblandning. Redan till angelsachsiske konungen Ethelstan (925—940) måste walesarne betala tribut. Väl sökte de, då normanderna (1066) togo England i besittning, frigöra sig från det engelska öfverväldet, men tvungos af Vilhelm eröfraren att erkänna hans länsöfverhöghet**, och till skydd mot dem insatte konungen markgrefvar vid gränserna. Under striderna mellan konung Stefan af Blois och Matilda lyckades de walesiske furstarne åter göra sig nästan oberoende, men erkände 1171 å nyo de engelske konungarnes öfverherrskap. Fullständigt eröfrades Wales först af konung Edward I (1274—1307). Den hårdhet, hvarmed markgrefvarne behandlade

* Jfr *The Bishop of St. Asaph*, The Church in Wales, 1894, s. 12.

** *Green*, History of the english People, s. 85.

waleserna, förmådde deras furste Llewellyn att år 1282 höja upprorsfanan. Visserligen kufvades upproret snart, och Wales förenades 1284 med den engelska kronan; men år 1400 försökte waleserna ännu en gång att återvinna sitt forna oberoende, och denna gång lyckades de i flera år framgångsrikt försvara sig. Först mot slutet af Henrik IV:s regering lyckades engelsmännen återställa sitt välde i Wales, som af Henrik VIII (1536) fullständigt inkorporerades i det Storbrittanniska riket och sedan dess förblifvit ett med England förenadt furstendöme.

Af denna historiska öfversikt framgår, att det walesiska folket representerar en från det engelska skild nationalitet; under århundraden framstått såsom ett frihetsälskande folk, som endast motvilligt och efter upprepade strider böjt sig för den engelska öfvermakten; och att det i trots af en månghundraårig förbindelse med England till större delen bevarat sitt gamla språk och sin egendomliga nationalkarakter öfverhufvud. Häraf kunna vi förstå, huru waleserna, liksom irländarne, kunna yrka på en viss politisk självständighet i förhållande till England och huru deras representanter i det engelska underhuset kunna för Wales göra anspråk på samma rätt till politisk självstyrelse inom vissa gränser (s. k. *Home-rule*), som de irländska parlamentsledamöterna länge hafva fordrat för sin fäderneö.

I *kyrkligt* lika väl som i politiskt afseende har från äldsta tider skiljaktigheten i språk och nationalitet ställt sig hindrande i vägen för fullständigt samförstånd och sammansmältning mellan England och Wales. Vi känna af kyrkohistorien, att de keltiska britterna, bland hvilka kristendomen i 3:dje (möjligen redan 2:dra) århundradet vunnit fast fot och som i 5:te århundradet blefvo af de då ännu hedniska anglerna, juterna och sachserna undanträngde till Wales, länge bevarade den gammalbrittiska kyrkans egendomligheter, hennes

säregna kyrkobruk; att nationalhatet mellan kelterna och angelsachserna länge lade hinder i vägen för en kyrklig sammansmältning och att det var endast motvilligt, som Wales' kristna befolkning, dess gammalbrittiska nationalkyrka, under senare hälften af 8:de århundradet underkastade sig Roms välde och sålunda inkorporerades i den angelsachsiska l. anglikanska landskyrkan *(The Church of England)*. Vi kunna häraf förstå, huru mot den anglikanska kyrkan i Wales kunnat framkastas den likvisst mycket öfverdrifna beskyllningen, att hon »genom hela sin historia varit en främmande kyrka, segrarens och inkräktarens kyrka» *.

I den anglikanska kyrkan hafva emellertid Wales' fyra biskopsdömen sedan senare hälften af 8:de århundradet tillhört ärkebiskopens af Canterbury kyrkoprovins (The Province of Canterbury); men bristen på fullständig kyrklig assimilation uppenbarade sig förnyade gånger under medeltiden. Så klagade de walesiske furstarne hos påfven Innocentius III däröfver, att de blifvit »underkastade konungens af England och ärkebiskopens i. Canterbury välde».

I förbindelsen mellan England och Wales medförde 1500-talets kyrkoreformation, kyrkorättsligt sedt, ingen förändring Reformationsverket i England sträckte sig äfven till Wales och bestämdes där till en början af samma öfvervägande politiska faktorer. De i. England snart upplågande striderna mellan episkopaler och puritaner saknade emellertid sin motsvarighet i Wales. Intill medlet af 1700-talet förblef den walesiska nationen den anglikanska kyrkan trogen, om än dess anslutning till henne hade öfvervägande karakteren af en yttre kyrklig observans. Det religiösa tillståndet i Wales skildras i ett år 1721 därstädes utgifvet arbete ** sålunda: »Folket i detta

* Så yttrade nyligen det walesiska partiets ledare i underhuset Sir Georg Morgan: "The Church in Wales is essentially alien and antinational".

** *Dr Erasmus Saunders,* The state of religion in the Diocese of St. David's, 1721.

land har en ovanlig religiös anläggning. Detta gäller i synnerhet om bergstrakternas fattiga inbyggare. Äfven då hvarken väglag eller väderlek är inbjudande, tveka de icke att resa 3 à 4 (eng.) mil eller ännu längre för att deltaga i den allmänna gudstjänsten.»

Det var först efter 1700-talets midt, som nonkonformisterna sträckte sitt inflytande till Wales, och särskildt var det *den metodistiska väckelsen,* som vid slutet af förra århundradet och början af innevarande sekel framkallade i Wales en andlig rörelse och i sammanhang med då rådande kyrkliga missförhållanden ledde till en så storartad separation, att det i den nu pågående agitationen heter: »det walesiska folket är en nation af nonkonformister». Särskildt var det, i följd af *Whitefields* stora inflytande i Wales, den s. k. kalvinistiska metodismen, som härvid blef tongifvande och som ännu i dag är det vida största och mäktigaste dissentersamfund i furstendömet. Ursprungligen var denna riktning verksam såsom en inre missionsrörelse med syfte att uppväcka större lifaktighet inom det historiskt vordna kyrkosamfundet, men den öfvergick år 1811 genom att ordinera sina predikanter till att konstituera sig såsom ett från den anglikanska kyrkan separeradt samfund, en sekt. Så inse vi då, att den af separatismen kringskurna kyrkan i Wales erbjuder en lämplig utgångspunkt för ett angrepp på den engelska statskyrkoinstitutionen öfverhufvud.

Att metodismen kunde finna en så tacksam jordmån i Wales, beror dels af de lättrörda, hetsiga walesernas folklynne, dels torde det böra tillskrifvas det efter republiken *(The Commonwealth),* namneligen de kyrkopolitiska striderna och oroligheterna under Cromwell, rådande kyrkliga upplösningstillståndet. I Wales hade kyrkan under denna tid råkat i större oordning och armod än i England. Innan hon åter hämtat sig efter republikens kyrkoupplösande härjningar, hug-

nades hon med ett engelskt episkopat, som dessutom i flera fall icke var bofast i Wales, utan hade till äfventyrs sitt stamhåll i någon aflägsen del af norra England, hvadan episkopal uppsikt mångenstädes fullständigt saknades. I hvarje fall var det anglikanska episkopatet främmande för det walesiska folket, hvaraf under förra århundradet omkring 4/5 talade endast walesiska och icke förstodo det af kyrkans styresmän talade engelska språket. Den episkopala patronatsrätten missbrukades på ett förargelseväckande och för kyrkans lifsintressen ödesdigert sätt. Därtill kom, att den walesiska kyrkans stora fattigdom nödgade till sammanslagning af flera pastorat, hvadan en prästman kunde få till uppgift att samtidigt vara pastor i 5 pastorat, af hvilka det ena kunde ligga 10 (eng.) mil från det andra. Detta skedde dessutom under en tid, då i följd af industriens, namneligen grufdriftens uppblomstring, befolkningen var stadd i hastig tillväxt och centraliserades på förut glest eller alls icke befolkade orter, där kyrkor och präster saknades. Likväl uppbar en kyrkoherde icke af något pastorat mer än omkr. 125 kr. om året. Bland prästerskapet förekommo nog fall af dryckenskap och annan osedlighet jämte andlig likgiltighet och pliktförgätenhet; men en opartisk historisk undersökning vederlägger agitatorernas påståenden, att sådant var regel, och den visar äfven mångfaldiga prof på en trogen och nitisk ämbetsförvaltning.

Af det anförda framgår, att, då en mäktig religiös väckelse sträckte sig till Wales, den där mötte en tacksam jordmån i det religiöst anlagda, men i andligt hänseende försummade folkets djupa led och att den, utgången från en osund metodism med dess predikan om ögonblicklig omvändelse och syndfri fullkomlighet, skulle, fastän till en början mångenstädes understödd af nitälskande kyrkolärare, äfven i Wales slutligen leda till separation ifrån statskyrkan. Den bar nämligen obestridligen inom sig separatismens frö, i det den mindre

sökte sätta kyrkolifvet i rörelse ur dess egen princip än i detsamma omsätta en helt och hållet ny.

Rörelsen hade emellertid i början alls icke någon kyrkofientlig karakter*. Utvecklingsgången var denna. Ett antal fromma och verksamma kyrkomän, lekmän och präster, på hvilka den nyevangeliska väckelsens ande hade fallit, sammanslöto sig i fria associationer *(societies)*, hvilka utsände ambulerande lekmannapredikanter (jfr i vårt fädernesland Evangeliska Fosterlandsstiftelsens grundläggning och kolportörsverksamhet). Dessas förkunnelse framkallade i Wales en omfattande andlig väckelse. De uppväcktas ökade religiösa behof blefvo emellertid icke tillfredsställda af de vidsträckta, med hvarje år allt folkrikare lokalförsamlingarnas fåtaliga (och dessutom icke alltid därtill kvalificerade) präster**. Med anledning häraf beslöto år 1811 de metodistiska societeternas, dessa inre missionsföreningars ledare, att afskilja 8 lekmannapredikanter i norra Wales och 8 i södra Wales till att förvalta sakramenten. Sedan lekmannapredikanterna redan förut usurperat förvaltningen af ordets nådemedel, var det icke underligt, att de sålunda fortskredo till att utan något bemyndigande af det kyrkliga samfundet äfven tillvälla sig sakramentsförvaltningen (jfr i vårt land Svenska

* Följande utdrag af de metodistiska societeternas stadgar af år 1801 visar, att "väckelsens" ursprungliga afsikt var blott att bilda "societeter" (inre missionsföreningar), som inom statskyrkan skulle verka till hennes uppväckelse: "Vi hafva icke till afsikt att separera oss och betrakta oss icke som separatister från statskyrkan. I läran öfverensstämma vi fullständigt med den anglikanska kyrkans artiklar, och vi predika inga andra läror än de, som i dem äro uttalade. Våra möten hållas sällan, om ens någonsin, samtidigt med kyrkans gudstjänster; utan i gemenskap med kyrkan åstunda vi det fulla åtnjutandet af de förmåner, som vårt gynnade fäderneslands lagar och konstitution rikligen erbjuda oss i rättigheten att utan inskränkning bruka alla andliga medel till att sprida kunskapen om Kristi evangelium bland fattiga, okunniga, förlorade syndare. ***Att bilda en sekt eller grunda ett parti är icke det mål, vi hafva i sikte. Bort det!***" (***The Bishop of St. Asaph***, The Church in Wales, s. 25).

** *Cutts*, Handybook of the Church of England, s. 339.

Missionsförbundets utbrytning ur Evang. Fosterlandsstiftelsen). Med detta steg, ehuru det visserligen innebar ett betänkligt och ödesdigert ingrepp i det kyrkliga samfundets ordning, afsågo den metodistiska väckelsens ledande män märkligt nog icke någon kyrkofientlig handling, icke någon brytning med den anglikanska statskyrkans lära och gudstjänstordning. Steget togs af dem med stor tvekan, en tvekan, som i följd af sedermera vunna, sorgliga erfarenheter hos den egentlige ledaren (Charles of Bala) öfvergick före hans död till ett öppet uttaladt beklagande.

I sina äldsta tryckta stadgar tillbakavisa den walesiska metodismens grundläggare på det bestämdaste den meningen, att de vore separatister från statskyrkan, och t. o. m. så nyligen som år 1834 fattade den walesiska metodismens af 500 predikanter och äldste sammansatta årskonferens i Bala enhälligt följande resolution: »Vi måste djupt beklaga arten af den nu här i riket pågående agitationen, hvilken öppet har till syfte kyrkans skiljande från staten och andra ecklesiastika förändringar. Vi anse det icke tillkomma oss att taga befattning med sådana frågor; och vi lägga hvarje medlem af vårt samfund på hjärtat, att de icke må lägga sig däri, utan tvärt om bedja för konungen och all öfverhet, att vi må föra ett stilla och roligt lefverne i all gudaktighet och ärbarhet».

I detta hänseende har under det mellanliggande halfseklet en genomgripande förändring inträdt i sammanhang med ett djupt andligt förfall inom den walesiska separatismen och sekterismen. Tidskriftens utrymme medgifver oss icke att angifva stadierna i detta urartande, som bland annat betecknas däraf, att de religiösa intressena alltmera fått träda tillbaka för de politiska och att i samband därmed den kyrkliga nonkonformismen (separatismen) slutit förbund med den politiska radikalismen (jfr i vårt land likartade företeelser från

de senare årens riksdagsmannaval). Sakförhållandet erkännes under djupt beklagande af den walesiska sekterismens egna representanter, åtminstone de bättre. Så läses i ett af dess förnämsta pressorgan 1888: »Det utmärkande för den walesiska nonkonformismen är allmän sömnaktighet och religiös indifferentism. Från kapellen (metodisternas gudstjänstlokaler) i landet utgår det vemodiga ropet: 'Hvem tror vår predikan, och för hvem är Herrens arm uppenbarad?' och sanningen måste sägas: 'Härligheten har försvunnit'. Orsaken härtill bör sökas i förfallet hos predikanterna. I sanning, den *verklige* predikanten synes snart blifva blott ett minne af det förflutna . . . Inlåt dig i samtal med din pastor (metodistpastor) och tag reda på hans egentliga intresse. *Politik* i första rummet, *politik* i andra, *politik* till kapitlets slut!» — Vid en nyligen hållen metodistkonferens afgafs en officiell berättelse, där det heter: »Församligarna hafva i allmänhet nedsjunkit i ett tillstånd af slöhet och andlig likgiltighet; vi lida af en sorglig brist på hänförelse och nit för Herrens sak och på inbördes kärlek till hvarandra».

I samma mån den religiösa lifaktigheten aftagit, har den politiska tagit vid. Sekternas predikanter gå i spetsen för den politiska radikalismen och dess agitation, hvadan den beskyllningen icke utan allt skäl kunnat framkastas mot sekterismen i Wales, att hon numera är snarare ett politiskt än ett religiöst parti.

Medan nonkonformismen i Wales sålunda urartat, har å andra sidan inom den anglikanska statskyrkan Wales, liksom i Englands kyrka öfverhufvud, under de senaste årtiondena en kraftig uppväckelse försports, och det nyväckta troslifvet har gifvit sig tillkänna i en så lifskraftig verksamhet och en så storartad offervillighet, att många af frikyrkomännens beskyllningar mot statskyrkosystemet genom dessa kraftiga lifsyttringar erhålla en påtaglig vederläggning. Med hvarje

år rycker statskyrkan fram för att bättre än förr fylla sin uppgift såsom nationalkyrka och för att såsom bärare af en sund och nykter kristendomsåskådning tillgodose det walesiska folkets religiösa behof, under det att å andra sidan dissenters nu mindre än någonsin äro dugliga till att upptaga och ersätta hennes folkpedagogiska verk. Såsom exempel på den walesiska statskyrkans framsteg, hennes förmåga af självuppoffring och energi, må nämnas, att hon under det senaste halfseklet har restaurerat flera kyrkor, än hon räknar pastorat; att hon under samma tidrymd offrat mer än 50 millioner kr. på (delvis nya) kyrkobyggnader; att hon under samma tid lyckats fördubbla antalet af sina präster liksom äfven barnens antal i de kyrkliga skolorna; och att hon på deras kristliga uppfostan bekostat 18 millioner kr. Dessa lifsyttringar hafva äfven inom de dissenterande samfunden och bland deras präster mångenstädes väckt en beundrande uppmärksamhet. Så skrifver en baptistpredikant i det baptistiska tidningsorganet *Seren Cymru* 1888: »I trots af alla brister är statskyrkan i Wales en viktig gren af Jesu Kristi kyrka. Den 'gamla modern' förnyar sin kraft och uppbjuder all sin energi. Oaktadt nonkonformismens styrka i Wales, hafva vi icke råd att i dessa dagar ignorera kyrkomännens arbete. Det har talats och skrifvits för mycket om kyrkans försumlighet och brister; ingen kan annat än iakttaga, att hon vinner terräng. Jag känner till kyrkor, som för några år sedan voro jämförelsevis folktomma, men som nu äro jämförelsevis fullsatta» *.

Genom de frikyrkliges förbund med den politiska radikalismen har denna koalition visserligen vid de senaste parlamentsvalen visat sig äga en betydande majoritet, och betecknande för den närvarande ställningen är, att vid de sista all-

* Jfr *Archdeacon Sinclair*, The Ethical Basis of the Welsh Disestablishment Controversy (The Review of the Churches 1895, s. 115).

männa valen, då frågan om *Welsh Disestablishment* stod i främsta rummet upptagen på det liberal-radikala partiets program, detta parti afgick med seger i 31 af de 34 valkretsarne i Wales och Monmouthshire. Denna utgång visar, att den walesiska statskyrkans ställning är synnerligen kritisk. Dock bör valresultatet icke tillskrifvas alltför stor betydelse, i synnerhet som det är ådagalagdt, att endast 47 % af de registrerade rösterna afgåfvos för de liberal-radikala parlamentsledamöter, som förklarat sig vilja rösta för Welsh Disestablishment, under det att däremot 53 % af valmännen antingen röstade på de konservativa motkandidaterna eller i trots af den radikala valagitationen nedlade sina röster. Den närvarande tiden är påtagligen en öfvergångstid. Medan nonkonformismen alltmera förlorar sin andliga lifskraft, rycker statskyrkan fram, och hennes motståndare synas inse, att, får hon blott tid på sig, utan att beröfvas sina rättsligt konfirmerade förmåner, skall hon med åren återvinna icke ringa del af det förlorade området. Däraf förklaras den hetsighet och ifver, hvarmed man just nu söker framtvinga och genomdrifva den walesiska kyrkobillen. Om fanatismen i nonkonformisternas närvarande angrepp på den walesiska statskyrkan få vi en föreställning af följande utdrag af de frikyrkliges hufvudorgan *The Baner* (Mars 1891): »Statskyrkan har druckit ymnigt af sin horiska moder, Stora Babylon, moder till all skökor på jorden. Hon har tvagit sina fötter hundra gånger i separatismens blod».

Om skilsmässa mellan kyrka och stat i Wales väcktes motion i det engelska underhuset första gången år 1870, andra gången år 1886, och den förnyades 4 gånger under de följande 7 åren. Vid alla dessa tillfällen blef emellertid förslaget på regeringens yrkande förkastadt. År 1891 bekämpades motionen af d. v. premierministern Gladstone och år 1886 t. o. m. af den afgjorde frikyrkomannen, under-

husets n. v. ledare Sir William Harcourt, på den grund att, då statskyrkan i Wales är en integrerande del af den anglikanska statskyrkan, vore det omöjligt att väcka frågan om *Welsh Disestablishment* utan i sammanhang med hela frågan om *Disestablishment of the Church of England.* Sistlidet år ansåg sig emellertid den engelska regeringen i följd af de politiska kombinationernas tryck, namneligen på grund af de walesiska representanternas hotelser att eljest affalla från det liberala regeringspartiet, nödsakad att upptaga frågan och framlade för underhuset proposition om den walesiska statskyrkans upphäfvande, hvilken likväl till följd af mellankommande politiska förhållanden för tillfället återtogs. I år har emellertid propositionen i väsentligt oförändrad form å nyo framlagts och rönt i underhuset den framgång, som ofvan meddelats.

Denna walesiska kyrkobill innebär icke endast skilsmässa mellan kyrka och stat i Wales och Monmouthshire *(disestablishment),* utan ock kyrkoförmögenhetens indragning till staten *(disendowment).* Till att verkställa denna indragning utses af regeringen trenne med vidsträckt fullmakt försedda »kommissionärer», hvilka skola vara i Wales bosatta och förtrogna med det walesiska språket. I motsats till bestämmelserna i den irländska kyrkobillen behöfva de dock icke tillhöra den anglikanska kyrkan, utan sannolikt blefve de tagna ur den nonkonformistiska majoriteten. Lifstidspensioner skola, om än med vissa betungande och för kyrkans verksamhet menliga förbindelser, betalas till de närvarande biskoparne och kyrkoherdarne, hvadan man visserligen sörjt för dessas framtid, men däremot icke för den anglikanska kyrkans fortsatta arbete. Icke heller få de obefordrade prästerna någon pension eller annan kompensation, såsom fallet var enligt den liberalare irländska kyrkobillen. Tionden skola fortfarande utgå, men icke användas för kyrkliga, utan för borgerliga ändamål, såsom

t. ex. upprättandet af museer, läse- och samlingssalar samt andra allmänbildande institutioner äfvensom till lån för uppförande af bostäder åt de fattiga o. d. Kyrko- och prästgårdarne skola öfvertagas af de kommunala myndigheterna, men kyrko- och prästgårdsbyggnaderna lämnas i den från staten skilda anglikanska kyrkans händer för att fortfarande användas till kyrkliga ändamål. Dock öfverlämnas de 4 domkyrkorna till de walesiska kommissionärerna och förvaras af dem såsom historiska monument — en obillighet, så mycket mera upprörande, som genom kyrkomäns frivilliga sammanskott under detta århundrade nära 3 millioner kronor kostats på deras restaurering och en sådan bestämmelse för öfrigt saknar motsvarighet i Gladstones irländska kyrkobill. Enligt denna öfverlämnades domkyrkorna till den anglikanska kyrkan. Åt dem, som genom statskyrkoinstitutionens upphäfvande förlora patronatsrätt, lämnas ingen ersättning.

De grunder, som blifvit i den walesiska kyrkobillen och af inrikesministern Asquith under diskussionen i parlamentet åberopade, äro *dels* de allmänna argument, som af liberationisterna anföras mot hela den anglikanska statskyrkan och öfverhufvud hvarje statskyrkoinstitution, *dels* de särskilda anmärkningar, som kunna framställas mot statskyrkan i Wales. De sistnämnda, som för närvarande hafva den största praktiska betydelse och som vi på denna grund först upptaga till undersökning, äro hufvudsakligen dessa två:

1) *den walesiska statskyrkan är icke en nationell institution;*

2) *den walesiska statskyrkan är minoritetens kyrka.*

»Den walesiska statskyrkan är icke en nationell institution, utan ett annex till den engelska statskyrkan (icke *the Church of Wales*, utan *the Church of England in Wales*), och just genom subordination under Englands kyrkosamfund har Wales' ursprungligen nationella kyrka blifvit denationali-

serad». Så lyder det första hufvudargumentet, och huru därmed förhåller sig, hafva vi redan i den historiska inledningen angifvit. De walesiska patrioterna klaga ständigt däröfver, att de rent nationella rörelserna, walesernas sträfvanden att bevara det walesiska folkspråket och vinna politisk självstyrelse möta i statskyrkans tjänare i följd af deras förbindelse med Englands kyrka förklarade motståndare, under det nonkonformismen vetat att ackommodera sig efter den walesiska nationaliteten i språk och seder samt det walesiska folkets önskningar och sträfvanden.

Obestridligen möter oss här en svag punkt. Där kyrkan icke står i innerligt samband med folksamfundets lif och de nationella intressena, där uppfyller hon icke sin universellt-mänskliga bestämmelse, förlorar sitt oumbärliga fotfäste i folkets kärlek och blir antinationell; men då förfelar hon också en väsentlig del af sin uppgift och står på vacklande grund. Därpå se vi belysande exempel i vårt eget fäderneslands historia. Att den katolska kyrkan i Sverige under medeltiden förblef främmande för vår nationella utveckling och rent af gjorde gemensam sak med fosterlandsfientliga sträfvanden, bidrog icke minst till hennes undergång. Under kampen för det nationella oberoendet hade den katolska hierarkiens främste män stått i fosterlandsfiendernas led, och ännu efter Stockholms blodbad var den katolske ärkebiskopen det danska partiets erkände chef. Påfvemaktens egen politik gick i samma riktning och var allt annat än ägnad att stärka en redan fallfärdig byggnad. Under sådana förhållanden var det ju icke underligt, att påfvekyrkan, lydande under en utländsk härskare, föll nästan utan strid.

I motsats härtill var det den svensk-lutherska kyrkans styrka, att hennes upprättande och befästande sammanföll med den nationella pånyttfödelsen samt mäktigt befordrade hela den fosterländska odlingen, och sedan dess hafva under

århundradenas lopp svensk kyrka och svensk stat, svensk kyrka och svensk bildning alltmera sammanvuxit. Den svenska kyrkan är alltså, i motsats till den walesiska, en nationell planta, under det sekterna hos oss däremot äro från England och Amerika importerade parasiter på nationalkyrkans gamla, i fosterjorden rotade träd.

Kan det nu emellertid mot den walesiska statskyrkan anmärkas, att hon icke är en rent nationell institution, beror detta därpå, att hon är en gren af den *engelska* nationalkyrkan och att hon såsom sådan visar sig i Wales vara innerligt förknippad med den engelska nationaliteten, dess språk och litteratur, ja, med hela det engelska väldet. Också tillhör den vida öfvervägande delen af den engelsk-talande befolkningen i Wales statskyrkan, under det att nonkonformismen räknar bland denna endast omkr. $3^1/_2$ %. Däraf kunna vi förstå, att de engelske statsmän, som gent emot de walesiske nationalisternas af nonkonformismen understödda fordringar på politisk självstyrelse *(homerule)* för Wales vilja i detta furstendöme upprätthålla den engelska kronans och det engelska parlamentets supremati, se i statskyrkan en mäktig bundsförvant och i hennes upprätthållande ett osvikligt stöd. Naturligt är det också, att både de konservativa och liberala unionisterna såsom politiska partier äro statskyrkans försvarare gent emot den af homerule-partiet förfäktade walesiska kyrkobillen. De inse nämligen, att den kyrkliga och den politiska separatismen i Wales gå hand i hand och att den senares seger förr eller senare blir en följd af den förras. Däri ligger inför Englands politiska folkopinion den walesiska statskyrkans styrka, och den omständigheten, att 31 af de 34 parlamentsledamöterna från Wales fordra statskyrkans upphäfvande och detta såsom ett första steg till vinnande af politisk självstyrelse, borde icke inför det *engelska* parlamentet vara ett tillfyllestgörande skäl att bifalla deras yrkande. Att statskyrkan i

Wales varit bärare af engelsk kultur, bör från Englands synpunkt lika litet läggas henne till last, som den svenske fosterlandsvännen klandrar den svenska kyrkan för att hon under 1600-talets senare hälft i de från Danmark eröfrade provinserna så kraftigt och framgångsrikt befordrade svenskt språk och öfver hufvud svensk kultur. Erinrom oss t. ex., i hvilken tacksamhetsskuld Sverige i detta hänseende står till Spegels verksamhet såsom superintendent på Gotland.

Att den kyrkliga och den politiska separatismen i Wales gå hand i hand, är redan anmärkt. Äfven i den sociala rörelsen gå nonkonformismen och dess predikanter i spetsen för den walesiska demokratien. De föra dess talan i kampen mot det af de stora godsägarne, de engelska aristokraterna representerade storkapitalet, och i motsats till dessas kommunala välde förfäkta de småfolkets kraf på en jämnare fördelning af rättigheter och skyldigheter samt såsom medel för detta ändamål den kommunala förvaltningens ombildning efter demokratiska grundsatser. I denna klasskamp hafva den anglikanska statskyrkans biskopar och öfriga präster icke direkt ingripit, utan inskränkt sig till den uppgiften att i förhållande till båda parterna göra rättvisans och billighetens, barmhärtighetens och förnöjsamhetens grundsatser gällande. Visst är emellertid, att aristokratien under den närvarande jäsningstiden räknar statskyrkan och hennes prästerskap såsom ett stöd, och i allmänhet har man i England i högre grad än hos oss uppskattat kyrkans betydelse bland de konservativa makterna i samhället. Af detta förhållande hafva emellertid den walesiska statskyrkans motståndare vetat att slå mynt, och det goda samförståndet mellan de walesiska biskoparne och de walesiska lorderna brukas såsom ett agitationsmedel. Så yttrade nyligen det walesiska partiets ledare i underhuset, Sir George Osborne: »Konflikten mellan den walesiska statskyrkan och den walesiska nonkonformismen är

icke blott en lärostrid, utan en raskamp, äfvensom en strid mellan dem, som tro, och dem, som icke tro på upphöjelsen af en viss klass. Samma förhållanden, som göra den anglikanska kyrkan till Englands nationalkyrka, äro ägnade att göra henne impopulär och antinationell i Wales. Däremot ligger den walesiska nonkonformismens styrka däri, att hon lämpat sig efter folkets lynne och sträfvanden ... Därför är det också till England och icke till Wales, som den walesiska statskyrkan nödgas vända sig för att söka hjälp» *. En annan af de walesiska nationalisternas chefer, Mr Lloyd George, stämplade nyligen i ett agitationstal statskyrkan i Wales såsom »the engine for crushing the spirit, stifling the language and breaking the hearts of the Welsh people... engaged in an implacable warfare against Welsh nationality, following an essentially Anglicising policy» **. Detta citat visar, huru under den pågående striden passionerna äro upphetsade.

»Den walesiska statskyrkan är minoritetens kyrka.» Så lyder det andra hufvudargumentet, och då i liberationisternas tal och skrifter bevis åberopas för ett sådant påstående, angifves förhållandet mellan nonkonformismens och statskyrkans anhängare mycket varierande, än såsom 13 till 1, än såsom 10 till 1, än såsom 8 till 1, än såsom 3 till 1, hvadan alltså i för statskyrkan lyckligaste fall hon endast skulle kunna räkna en tredjedel af befolkningen såsom sig tillhörande. Från de kyrkligas sida godkännas dock icke dessa beräkningar, utan de växlande sifferuppgifterna stämplas såsom alltigenom värdelösa. Det framhålles ock, att under det i Irland en officiell parlamentarisk religionsstatistik föregick framläggandet af Gladstones parlamentsbill till statskyrkans upphäfvande på nämnda ö, så hafva liberationisterna energiskt motsatt sig en sådan i Wales. Att bakom detta motstånd döljer sig en viss far-

* The Review of the Churches 1895, s. 107.

** The Quarterly Review, July 1894, p. 159 f.

håga för den officiella statistikens utslag, framgår af den ofvannämnde Sir George Morgans yttrande i underhuset med anledning af väckt förslag om en sådan census. »Jag fruktar», sade han, »att de, som betrakta resultatet, genast skola draga den slutsatsen, att medlemmarne af den anglikanska kyrkan äro vida talrikare än medlemmarne af andra denominationer».

Emellertid kunna redan nu statistiska jämförelser anställas med användning af de dissenterande samfundens egna officiella årsrapporter *(The Calvinistic Methodist Year Book; The Congregational Year Book; The Wesleyan Year Book; The Baptist Official Year Book).* Dessa ådagalägga, att alla de 4 dissenterande religionssamfunden tillsammantagna enligt egna uppgifter endast räkna (inklusive barnen) 832,357 anhängare *(adherents)* i Wales och Monmouthshire, således icke fullt 47 % af hela befolkningen. Äfven om statskyrkan visserligen icke kan för sin räkning göra anspråk på de återstående 53 %, visa dessa siffror, att liberationisternas slagord: »det walesiska folket är en nation af nonkonformister», innebär en påtaglig öfverdrift.

Härtill kommer, att i nära hälften af de 1,006 församlingarna i Wales har nonkonformismen (alla sekter sammanräknade) icke mäktat insätta eller underhålla stationerade predikanter, under det statskyrkan däremot förser hvarje församling med minst en därstädes bosatt pastor. De dissenterande religionssamfunden med sina resepredikanter kunna således icke på långt när sörja för folkets andliga behof, i synnerhet som statskyrkan nu räknar såsom sina medlemmar icke blott öfverklassens, utan ock underklassens flertal, under det att den talrika (högre och lägre) medelklassen öfvervägande är nonkonformistisk. Huru skulle t. ex. sjukbesök, vården om det uppväxande släktet och om de fattiga — för att icke tala om andra grenar af kristlig kärleksverksamhet — kunna upprätthållas utan ett fast, residerande prästerskap?

Dessutom böra vi, för att få en rätt föreställning om det andliga tillståndet efter statskyrkans upphäfvande, betänka, att de olika dissenterande samfunden i Wales icke hafva någon inbördes förbindelse i författning, kult eller annan kristlig verksamhet. *Politisk samverkan förekommer dem emellan, men ingen religiös.* Då nu det talrikaste och starkaste dissentersamfundet, den kalvinistiska metodismen, som stundom skildras såsom det nationella religionssamfundet i Wales, saknar stationerad predikant i 681 af de 1,081 församlingarna i Wales och Monmouthshire, blefve följden den, att, om statskyrkan genom kyrkoförmögenhetens indragning hindrades att fortsätta sin pastorala verksamhet, skulle i 500 församlingar icke heller residerande pastorer af något dissenterande religionssamfund finnas. Äfven i Wales besannas alltså det af sådana tongifvande frikyrkomän som Chalmers och Spurgeon länge sedan erkända sakförhållandet, att frivillighetssystemet *(The voluntary system)* är oförmöget att af sig själft förse lokalförsamlingarna med det stationära prästerskap, som är en *conditio sine qua non* för en effektiv församlingsvård, oförmöget att, utöfver upprätthållandet af sin egen organisation, utveckla någon mera betydande kärleksverksamhet. Betecknande är ock, att nonkonformismen i Wales lämnar åt statskyrkan vården om de sjuka och fattiga samt gör själf nästan intet för den lägre folkbildningen och ganska litet för allmänna barmhärtighetsverk*. Att kyrkan nu förmår att underhålla en så vidsträckt kärleksverksamhet, beror därpå, att hennes frivilliga bidrag öfverstiga hennes inkomst af tionden; men blefve denna hastigt indragen, vore det henne, enligt sakkunniges försäkran, icke möjligt att genast uppdrifva de frivilliga bidragen därhän, att folkbildningsanstalterna och de öfriga institutionerna för kristlig kärleksverksamhet kunde i den

* Jfr *The Bishop of St. Assaph*, a. a., p. 33.

nuvarande omfattningen upprätthållas*. Detta arbete måste då i stället upptagas af andra händer och bekostas af allmänna medel; men detta komme tilläfventyrs att kosta de skattdragande mer, än de vunnit genom kyrkotiondens indragning. För öfrigt visar exemplet från Irland, att det är alls icke lätt att efter statskyrkoinstitutionens upphäfvande upprätthålla ens själfva den kyrkliga organisationen, synnerligen i de mindre landsförsamlingarna. Äfven i andra hänseenden äro de i Irland vunna erfarenheterna visst icke ägnade att stödja liberationisternas (knappast uppriktigt menade) försäkran, att kyrkan själf skulle vinna på att skiljas ifrån staten och beröfvas sin förmögenhet. Sedan 1869 har kyrkan i Irland numeriskt aftagit. Kyrkoförmögenhetens indragning har allvarsamt hämmat kyrkans verksamhet i landsförsamlingarna, på menligt sätt gjort prästerskapet beroende af församlingarna och deras tillfälliga majoritet, sänkt prästerskapets intellektuella och sociala ställning, begränsat dess förut ganska universella kultur- och samfundsintressen, inskränkt dess sympatier och sträfvanden inom en viss tankeriktnings jämförelsevis trånga synkrets och slutligen — nota bene — snarare ökat än minskat nonkonformismens kyrkofientlighet. Utlåtanden, som nyligen offentligen afgifvits af den anglikanska kyrkans i Irland samtlige biskopar, kunna anföras till stöd för dessa påståenden.

Det är ofvan nämndt, att, då år 1886 en motion om skilsmässa mellan kyrka och stat i Wales väcktes i det engelska parlamentet, bekämpades den af underhusets n. v. ledare Sir William Harcourt på den grund att, då kyrkan i Wales vore en integrerande del af Englands kyrka, det vore omöjligt att väcka frågan om *Welsh Disestablishment* utan i sammanhang med frågan om hela den engelska statskyrkoinstitutionens upphäfvande. Då nu Lord Rosebury's regering likväl af omständigheternas makt känt sig nödsakad att

* *Archdeacon Sinclair*, a. a., p. 116.

till en början rikta ett angrepp särskildt mot kyrkan i Wales, är det oss alls icke öfverraskande att i den walesiska kyrkobillen, utom de redan anförda speciella grunderna, äfven finna sådana mera *allmänna argument, som träffa den anglikanska statskyrkan i dess helhet och äro hämtade från hennes historiska och rättsliga ställning.*

Härvid resonneras af liberationisterna på följande sätt: Före reformationen voro särskilda nationalkyrkor okända; den engelska kyrkan fanns då icke till såsom en särskild organisation, utan var endast en lokal gren af den romerska kyrkan, hvars organisation och välde sträckte sig öfver hela den västerländska kristenheten. I och med reformationen skedde emellertid en storartad utbrytning, i de n. v. protestantiska länderna lösgjorde man sig från beroendet af Rom, och de olika lokalkyrkorna »reorganiserades» såsom särskilda nationella institutioner och blefvo rättsligt konfirmerade såsom statskyrkor *(established by law)*. Den anglikanska kyrkan gör i följd däraf skäl för namnet »parlamentsakt-kyrka», grundad, uppbyggd och reglerad som hon är af staten och dess lagar. De rättigheter, förmåner och donationer, som statsmakten under medeltiden tillförsäkrat kyrkan, voro således den romerska kyrkans egendomar; men dessa blefvo vid reformationen tagna från den romerska kyrkan och förlänade åt hennes motståndare, den nya anglikanska kyrkan. Redan af denna anledning bestrides episkopalkyrkans rätt att betrakta kyrkoförmögenheten såsom sin okränkbara egendom*.

Hvad skola vi nu säga om denna argumentering? Till en början bör anmärkas, att liberationisterna utgå från en falsk uppfattning af den anglikanska statskyrkan, då de betrakta henne såsom en politisk skapelse, en »parlamentsakt-kyrka». Denna uppfattning hvilar på förnekelsen af all iden-

---

* The Case for Disestablishment, s. 32 ff. Detta arbete är den engelska "religionsfrihetsföreningens" hufvudskrift.

titet mellan den anglikanska kyrkan före och efter reformationen; men huru ohållbar denna är, framgår af en kyrkohistorisk undersökning. En sådan förnekelse är i fråga om den anglikanska kyrkan så mycket mindre berättigad, som eljest från protestantisk ståndpunkt bristande konsekvens i brytningen med medeltidskyrkans missbruk och i genomförandet af reformationens grundsatser på kultens och författningens område framhålles såsom en af den engelska kyrkoreformationens skuggsidor.

Af ingen bestrides, att från år 596, då den romerske abboten Augustinus förkunnade kristendomen för de hedniske angelsachserna och grundade ärkebiskopssätet i Canterbury, till Henrik VIII:s tjugutredje regeringsår (1532) — således i nära 1,000 år — den anglikanska kyrkan bevarat en oafbruten, organisk kontinuitet. Ännu mindre torde någon vilja påstå, att denna kyrka, som grundades genom Augustini predikan och sedan ordnades och utbreddes af honom och hans efterföljare, var en politisk skapelse af (någon eller alla af) den angelsachsiska heptarkiens stater. Nej, denna kyrka var en plantering af Kristi ena, allmänneliga kyrka, en frukt af hennes missionsverksamhet, och först sedan staten blifvit genom kyrkans verksamhet kristianiserad, knöts mellan dessa båda samfund den förbindelse, hvarigenom kyrkans lag s. a. s. inkorporerades i statens såsom en del af den allmänna lagen. Denna statskyrkliga ordning var icke resultatet af någon särskild regeringshandling eller ett bestämdt, på viss tidpunkt slutet fördrag mellan kyrkan och staten, utan den uppkom successivt, och man kan icke strängt markera hvarje steg i denna utveckling, hvarigenom det frivilliga erkännandet af religiösa och kyrkliga förbindelser småningom öfvergick till kyrklig sed, och kyrklig sed till lag*.

* *Selborne,* A Defence of the Church of England against Disestablishment, s. 5 ff.

Af det sakförhållandet, att före reformationen ingen brytning i det organiska sambandet mellan den anglikanska kyrkan och den romerska förekom, kan man icke draga den slutsatsen, att den anglikanska kyrkan först genom reformationen blef rättsligt konfirmerad såsom nationalkyrka. Den engelska kyrkan (inklusive den walesiska) hade näml. redan under den förreformatoriska tiden sin egen, i förhållande till den romerska kyrkan särskilda *nationella* organisation, som legaliserats af staten, och hon benämnes i parlamentsakter och kyrkliga canones från medeltiden med samma namn som efter reformationen: »*ecclesia anglicana*». Det var också den *engelska (the church of England)* och icke den romerska kyrkan i England, hvars »rättigheter och friheter» förklarades okränkbara i konung Johans *magna charta*. Och att den engelska kyrkan lyckades att gent emot medeltidspåfvarnes despotism och inblandning i de särskilda landskyrkornas andliga jurisdiktion försvara sin af den borgerliga lagen värnade nationella organisation*, framgår bland annat däraf, att man vid studiet af den romerska medeltidskyrkans kanoniska lagstiftning finner hvarjehanda bestämmelser, som aldrig blefvo lag i England, under det man å andra sidan i den anglikanska kyrkorätten från medeltiden möter åtskilliga för den engelska kyrkan egendomliga stadgar och institutioner. Bland de senare må exempelvis nämnas de s. k. konvokationerna, i hvilka det lägre prästerskapet ägde alltifrån Edward II:s tid att genom valde ombud deltaga med biskoparne i synodala rådplägningar och beslut.

Öfvergå vi nu till reformationstidehvarfvet för att undersöka, om liberationisternas förnekelse af all identitet mellan den förreformatoriska och efterreformatoriska kyrkan i England hvilar på historisk grund, bör först påpekas, att med den engelska kyrkoreformationen icke förstås någon viss rege-

* Jfr Statute of Provisors of 23 Edward III 1350.

ringshandling eller någon på viss tid utfärdad kungl. förordning, utan hon är en sammanfattning af flera förändringar, hvilka vidtogos under en följd af år. Bortsedt från indragandet af klostren, åsyftade Henrik VIII:s kyrkolagstiftning intet annat än att upphäfva påfvens myndighet öfver England och upprätta den brittiska kronans supremati icke öfver en nybildad kyrka, utan öfver den af ålder existerande anglikanska kyrkan. Ingen förändring vidtogs under hans regeringstid i det häfdvunna lärosystemet. Ingen kyrklig korporation (klostren endast undantagna) — intet ärkebiskopsdöme, biskopsdöme eller pastorat — upplöstes, utan de blefvo tvärt om oantastade, och alla deras häfdvunna och i lag konfirmerade rättigheter förblefvo utan afbrott gällande. Det är således alldeles ohistoriskt och oberättigadt att med liberationisterna föreställa sig saken så, som om statsmakten vid reformationen tog kyrkoförmögenheten från ett kyrkosamfund och skänkte den till ett annat. Englands kyrkohistoria känner icke till någon dylik kyrkoplundring, vare sig under Henrik VIII eller under Elisabeth*. Ingen rubbning inträdde i prästerskapets privilegierade ställning. Biskoparne bibehöllo oafbrutet och enligt oförändrade bestämmelser sina säten i parlamentet. De kyrkliga domstolarne förforo att på samma sätt som förr utöfva sin judiciella verksamhet, i det att de allt fort skipade samma lag i samma mål och under samma kontroll af de högre världsliga domstolarna. Samma kyrklige ämbetsmän fortforo att bekläda samma kyrkliga ämbeten med samma ämbetsåligganden. Det var endast ett fåtal, som vägrade underkasta sig de nya lagarne och i följd däraf miste sina ämbeten. Prästerskapets konvokationer, organiserade på samma sätt som förut, fortforo oafbrutet att sammanträda med hvarje parlament, och de gåfvo sitt bifall till nästan alla viktigare åtgärder, som parlamentet vidtog i kyrkliga ting.

* *E. A. Freeman*, Disestablishment and Disendowment, s. 21 ff.

Att nya lagar tid efter annan utfärdades, hade i alla tider varit vanligt inom både det kyrkliga och det borgerliga samhället, och sådant innebär lika litet en upplösning af det ena som det andra. Icke en sten i kyrkobyggnaden (endast klostren undantagna) förflyttades eller nedrefs*.

Den historiska framställningen af förhållandet mellan den förreformatoriska och efterreformatoriska kyrkan i England innebär en vederläggning af liberationisternas påståenden, då de bestrida den engelska (inklusive den walesiska) episkopalkyrkans rätt att betrakta kyrkoförmögenheten såsom sin egendom på den grund, att de ekonomiska förmåner och donationer, hvilka statsmakten under medeltiden tillförsäkrat kyrkan, vore den romerska kyrkans tillhörighet, men att dessa blefvo vid reformationen af staten tagna från den romerska kyrkan och förlänade åt dess motståndare, den nya anglikanska kyrkan. Men episkopalkyrkans rätt att betrakta kyrkoförmögenheten såsom sin okränkbara egendom bestrides af liberationisterna äfven med hänsyn till *kyrkoförmögenhetens uppkomst.* De förmena nämligen, att det är från staten och icke från enskilda, som kyrkan erhållit större delen af sin förmögenhet (tionden inberäknad), och de draga däraf den slutsatsen, att kyrkans egendom ännu i dag bör betraktas som »nationalegendom» (statsegendom) och att kyrkan och hennes prästerskap således årligen erhålla ett mot årsräntan på kyrkoförmögenheten (kyrko- och prästgårdsbyggnaderna inberäknade) svarande underhåll af staten. På denna uppfattning grunda de sin fordran, att staten må tillerkännas oinskränkt rätt att bestämma, huru länge och på hvilka villkor kyrkan får njuta dessa af staten henne tillförsäkrade förmåner, ja till och med rätt att när som helst indraga hela kyrkoförmögen-

* Flera bevis för den organiska kontinuiteten och identiteten mellan den förreformatoriska och efterreformatoriska kyrkan i England anföras i förf:s uppsats: "*Den engelska 'religionsfrihetsföreningen' och dess angrepp på den engelska statskyrkoinstitutionen*", Teologisk Tidskrift 1888, s. 447 ff.

heten och på annat sätt (t. ex. för allmänna bildningsanstalter eller för fattigvården) använda den till nationens båtnad. — Af denna rättsåskådning är den af Lord Rosebury's regering framlagda walesiska kyrkobillen buren, och inrikesministern Asquith gaf under diskussionen i underhuset ett tydligt uttryck åt densamma.

Med afseende på hela detta resonnemang bör till en början påpekas, att kyrkoförmögenheten icke kan ur rättslig synpunkt betraktas såsom »nationalegendom» i annan bemärkelse än den, hvari *all* egendom är nationalegendom. Den är icke nationalegendom i egentlig mening, icke *ager publicus*. Den har icke längre staten till ägare, sedan den öfvergått i händerna på de kyrkliga korporationerna eller deras grundläggare*. Vidare bör anmärkas, att det är ganska oegentligt att betrakta kyrkoförmögenheten såsom tillhörande ett enda stort samfund, som benämnes »kyrkan», ty det förhåller sig i verkligheten så, att denna förmögenhet tillhör de särskilda kyrkliga korporationerna: biskopsdömena, kapitlen, pastoraten, de enskilda lokalförsamlingarna o. s. v. Den engelska kyrkan såsom ett helt betraktadt äger strängt taget ingen förmögenhet, om man också i en ur rättslig synpunkt ógentlig mening kan tala om en *kyrkans* förmögenhet, då ju alla dessa korporationer äro förenade i kyrkan såsom delar i det hela.

Framhållas bör ock, att det är alldeles oriktigt att, såsom vanligen sker, föreställa sig saken så, såsom om staten på viss tidpunkt beslutat tilldela den kristna kyrkan vissa ekonomiska förmåner och donationer. Detta skulle, om så skett, antagligen hafva ägt rum vid tiden för den engelska nationens öfvergång till kristendomen. Men därvid är att märka, att denna öfvergång skedde successivt och under en period, då det ännu icke fanns en engelsk nation, som kunnat

* *E. A. Freeman,* Disestablishment and Disendowment, p. 16.

förläna en nationaldonation. England var då deladt i 7 små konungariken, och Kent hade under flera generationer varit ett kristet rike, medan Sussex ännu befann sig i hedendomens mörker. Icke ens inom hvar och en af heptarkiens stater fick kyrkan på viss tidpunkt donationer eller fasta inkomster sig tillförsäkrade af staten, utan de kyrkliga korporationerna fingo successivt, ofta gänska tillfälligt och oregelbundet mottaga sina gods och rättigheter. Det tillgick nämligen så, att än en konung, än en adelsman afsöndrade från sin egendom vissa tunnland till kyrko- och prästgård samt anslog medel till uppförandet eller underhållet af den eller den kyrkan, för hvilken han såsom godsägare hyste särskildt intresse. Däraf blef en naturlig följd, att den ena kyrkan erhöll mycket rikare förläningar än den andra*.

Fästa vi oss särskildt vid det mest betydande af kyrkans inkomstgifvande privilegier, nämligen *tionden,* skola vi finna, att historien vederlägger liberationisternas påstående, att tiondesystemet infördes af staten. Med stöd af den mosaiska lagens föreskrifter (Lev. 27: 30—34; Deut. 14: 22—23, 29; 26: 12) och i öfverensstämmelse med den gammalkatolska kyrkans nomistiska uppfattning af kristendomen framhölls redan af kyrkans fäder tiondens utgörande såsom ett gudomligt lagbud och på grund däraf såsom en de kristna åliggande plikt, och fullgörandet af denna skyldighet hade inom den västerländska kristenheten blifvit häfdvunnen sed mer än två århundraden före den angelsachsiska kyrkans grundläggning. Under sådana förhållanden var det naturligt, att tiondebudet äfven i England skulle flitigt inskärpas af de romerske missionärerna, och vi finna, att sedan kyrkans rätt att uppbära tionde äfven här småningom, stilla och oförmärkt blifvit erkänd genom kyrklig sed, denna sed öfvergick till kyrklig (kanonisk) lag och att, då kyrkans lag sedermera inkorporerades

* *Freeman*, a. a., p. 16 ff.

i statens, staten påbjöd tionden såsom inom riket allmänt gällande lag. Af denna utvecklingsgång visar det sig, att tionde var ursprungligen en frivillig gärd, i intet afseende olik andra frivilliga bidrag, som af kyrkans medlemmar lämnades till kyrkliga ändamål, men att den sedermera påbjöds i den kanoniska lagen, hvarpå detta faktiskt existerande kyrkliga privilegium bekräftades af staten genom allmän civil lag. Tionde kan således icke betraktas såsom en af staten pålagd börda eller skatt, och då tionden aldrig varit en allmän fond eller statsinkomst, äfven om den jämlikt *The Tithe Commutation Act* blifvit på senare tider bokförd tillsammans med andra statsinkomster, kan den ännu mindre betraktas såsom ett statsanslag till kyrkliga ändamål. Tionde har aldrig utgått ur statskassan, hvadan det är högst oegentligt, att, då den n. v. engelska regeringen och dess parti i underhuset vilja för Wales upphäfva den civila lag, hvarigenom kyrkans rätt till detta privilegium bekräftades, tionde indrages i statskassan för att användas till borgerliga ändamål. Hade man inskränkt sig till att beröfva kyrkan denna inkomstkälla, hade jordägarne, som enligt nu gällande lag själfva omedelbart (icke såsom förr deras arrendatorer) betala tionde och som till den vida öfvervägande delen tillhöra episkopalkyrkan, sannolikt i de flesta fall fortfarande låtit den utgå till denna kyrka såsom en frivillig gärd. Men enligt den walesiska kyrkobillens bestämmelser skola jordägarne fortfarande betala tionde, visserligen icke längre till kyrkan, som i stället blir beroende af deras frivilliga bidrag, utan till ändamål, som till större delen komma att tjäna de samhällsklasser, som öfvervägande tillhöra dissenters. Äfven häraf kunna vi förstå, att kyrkobillen skall möta ett energiskt motstånd i lordernas hus, där bland annat godsägareintresset har sitt stamhåll.

Hvad tionden angår, tro vi oss härmed hafva ådagalagt ohållbarheten af de af liberationisterna länge teoretiskt för-

fäktade och af Lord Rosebury's regering praktiskt förverkligade grundsatserna, att kyrkoförmögenheten är nationalegendom (statsegendom) och att prästerskapet således aflönas af staten. Ännu tydligare framstår detta i fråga om *de af enskilda personer till kyrkan förlänade gåfvor.* Obestridligt är nämligen, att dessa gåfvor icke voro, innan de donerades till kyrkan, statsegendom, och lika visst är, att de aldrig sedermera blifvit det, ty de förlänades utttyckligen till kyrkan och icke till staten, och de innehafvas ännu med den på gåfvobrefven grundade och genom långvarig possession ytterligare befästade rätten. Beträffande äganderätten till dessa kyrkogods är det ingen skillnad, om gifvaren var landets regent, ty äfven om de kungliga donationerna gäller det, att de aldrig hafva varit statens egendom. De skänktes till kyrkan af konungarne såsom jordägare och icke i deras egenskap af statens öfverhufvud. Detta skedde nämligen på en tid, då konungarne lika väl som undersåtarne kunde innehafva och bortskänka jord. Icke utan skäl hafva alltså den walesiska statskyrkans förespråkare i underhuset stämplat såsom en orättvisa och inkonsekvens i den walesiska kyrkobillen, då regeringen vill till statskassan indraga den af enskilda personer före år 1703 till kyrkan i Wales förlänade egendomen och endast tillåta den walesiska episkopalkyrkan att efter skilsmässan från staten behålla de från nämnde år henne tilldelade privatdonationer. Därigenom beröfvas kyrkan i Wales bland annat sin andel i en för hela Englands kyrka så betydande inkomstkälla som *Queen Anne's Bounty,* hvilken dessutom snarare var en restitutionsakt än en egentlig donation.

Efter denna framställning af den anglikanska, namneligen den walesiska episkopalkyrkans historiska och rättsliga ställning skola vi slutligen äfven kritiskt granska *de principiella, religiösa betänkligheter,* som liberationisterna anföra mot den walesiska statskyrkans berättigande och som äro af den

allmänna art, att de kunna tillämpas mot hvarje statskyrkoinstitution. Att vi endast i sista rummet och i största korthet upptaga dessa argument till pröfning, beror däraf, att de i den inom England och Wales nu pågående kyrkopolitiska striden icke hafva någon synnerligt aktuell betydelse. Bland de praktiska engelsmännen bestämmas icke konstitutionella frågor af abstrakta principer, och betecknande är, att *Gladstone* år 1868 i sin självbiografi förklarade, att han helt och hållet ändrat den kyrkopolitiska, principiellt statskyrkliga åskådning, han tidigare uttalat i sitt bekanta arbete: »*The State in its Relations to the Church*» och att statskyrkoprincipen stode eller fölle med dess praktiska verkningar, borde pröfvas efter det sätt, hvarpå dess realiserande in praxi toge sig ut. Ur denna synpunkt bedömde han statskyrkan i Irland och fann därvid, att hon tjänade endast ett fåtal, att denna minoritet representerades af de samhällsklasser, som minst kunde göra anspråk på offentligt understöd, och att en så oöfverstiglig skiljemur som motsatsen mellan protestantism och romersk katolicism skilde henne från $^4/_5$ af det irländska folket. På grund däraf framlade Gladstone proposition om den irländska statskyrkans upphäfvande; men då han efter samma norm pröfvade statskyrkan i Wales, återfann han intet af de förhållanden, som framkallat den irländska kyrkobillen. Tvärt om förklarade Gladstone för få år sedan i parlamentet, att den walesiska statskyrkan utöfvade en välsignelserik och med åren alltmera betydelsefull verksamhet samt att hon ägde en bred och lefvande väg till folkets hjärta. Det antages, att Gladstone ännu fasthåller denna uppfattning och att han i följd däraf ogillar sin efterträdares kyrkopolitik.

Hvad de mot statskyrkosystemet riktade principiella anmärkningar af religiös art vidkommer, bör till en början påpekas, att statskyrkosystemet icke gör anspråk på att vara den enda berättigade författningsformen och kan så mycket

mindre göra detta, som kyrkan före 4:de århundradet faktiskt var frikyrka och såsom sådan framträdde i världen. Den statskyrkliga ordningens berättigande är beroende af Herrens ledning af kyrkans utveckling till en allt innerligare förbindelse med staten. För den reformerta kyrkan och de från henne utgångna sekterna, som mekaniskt betrakta den heliga skrift såsom en gudomlig lagkodex, hvari de af Kristus för kyrkan stiftade ordningar äro nedlagda, är frågan om statskyrka eller frikyrka väsentligen en *lärofråga*, hvarför också de reformerta kyrkosamfunden i allmänhet visat en naturlig böjelse för frikyrkosystemet och principiellt ansett frikyrkan vara den enda eller åtminstone den företrädesvis berättigade formen för kyrkans jordiska existens. En helt annan ställning och betydelse måste författningsfrågan erhålla inom den lutherska kyrkan i följd af hennes organiska förhållande till skriften. För ett lutherskt trosmedvetande står det nämligen fast, att till kyrkan hörer »en Herre, en tro, ett dop, en Gud och allas Fader, som är öfver alla, genom alla och i alla» (Ef. 4: 5 f.), men att, fastän kyrkan icke kan existera eller fylla sin uppgift på jorden utan en på något sätt gestaltad organisation, den heliga skrift icke föreskrifver någon viss, allmängiltig och allena berättigad författningsform. I öfverensstämmelse därmed bekännes också i vår kyrkas hufvudsymbol (Conf. Aug., art. VII), att »till Guds församlings sanna enhet är nog att vara samdräktig i evangelii rena lära och sakramentens bruk». Den lutherska kyrkan är viss, att, när Guds ord förkunnas rent och sakramenten förvaltas instiftelseenligt, där behåller Kristus sitt rike inom det utvärtes kyrkosamfundet och utöfvar där sitt konungadöme till sitt rikes utbredande och tillväxt. I fråga om kyrkans organisation är hufvudsaken enligt luthersk åskådning icke författningsformen i och för sig, utan att denna icke lägger hinder i vägen för nådemedelsförvaltningen. För den lutherska kyrkan blir författningsformen alltså icke en

lärofråga, utan närmast en *historisk* fråga, och denna kyrka med sin naturliga tendens att genomtränga det mänskliga samfundslifvets alla områden, således äfven statslifvet med dess olikartade organer och former, har alltifrån reformationstidehvarfvet haft benägenhet att organisera sig såsom statskyrka och funnit sig bäst kunna fylla sin folkpedagogiska uppgift i nära förbindelse med staten*. Väl är hon härvid fullt medveten, att nya tider kunna kräfva nya former, att den författning, som under vissa omständigheter ländt till kyrkans välfärd, kan under förändrade förhållanden lända till kyrkans skada. Hvad som under en tid var en historisk nödvändighet, kan på en annan tid blifva en historisk omöjlighet. Dock kan en luthersk kristen icke utan att svika sin kyrkas af pietet för den historiska utvecklingen kännetecknade grundsatser förkasta de former, hvari kristendomen under århundraden kunnat lefva och tillväxa, så vida det icke genom Herrens skickelser blifvit uppenbart, att de gamla formernas tid är förbi, eller i följd af statens utveckling i kristendomsfientlig riktning troheten mot kyrkans egentliga uppgift fordrar upplösning af förbindelsen med staten.

Hvad den anglikanska (inklusive den walesiska) episkopalkyrkan vidkommer, tillhör hon visserligen i följd af sitt lärobegrepp de reformerta landskyrkorna. Dock har hon icke på författningens och kultens område tillämpat de reformertas ensidiga och negativa principer, utan i stället genom en lycklig inkonsekvens ådagalagt en berömvärd, om än i vissa hänseenden okritisk konservatism i förhållande till de föregående stadierna i kyrkans historiska utveckling. Särskildt är det för hela Englands historia utmärkande, att den innerligaste förening mellan politiska och kyrkliga förhållanden genomgår densamma. Liberationisterna däremot utgå i sin opposition

* *M. J. Færden,* Frikirken og Statskirken (Luthersk Ugeskrift 1877, I, s. 129 ff.).

mot den statskyrkliga ordningen från den reformerta kyrkans ensidiga och negativa principer, men ställa därmed icke blott Englands, utan hela den kristna kyrkans historia från 4:de århundradet på de anklagades bänk. Hela den kyrkohistoriska utvecklingen betraktas och framställes af dem såsom alltigenom abnorm, såsom en genomgående otrohet mot kyrkans uppgift, en enda stor försyndelse mot hennes af Gud gifna författning och organisation. Bortsedt därifrån att liberationisternas skriftbevisning lider af påfallande brister, kan man mot hela denna åskådning icke utan skäl framställa den frågan, huruvida en så pessimistisk uppfattning af hela kyrkans historia är förenlig med tron på Herrens löfte att alla dagar intill tidens slut vara sin kyrka och församling nådig och icke låta dödsrikets portar varda henne öfvermäktiga. Är det nämligen tänkbart, att Herren skulle redan i kyrkans äldsta tider, och därtill just då hon framgick ur förföljelsernas eldsprof och stod under ledning af de frommaste kyrkofäder, t. ex. Augustinus, låtit henne inträda i en af de historiska förhållandena nödvändiggjord, men mot kyrkans väsen stridande och hennes verksamhet förlamande förbindelse? Nej, en sådan åskådning är en stötesten för tron, som älskar att skåda Herrens hand i den kyrkohistoriska utveckling, hvarigenom senapskornet växt upp till ett stort träd med skuggande kvistar och kristendomens surdeg genomsyrat kultur- och samhällslifvet. Och då nu under halftannat årtusende en innerlig förbindelse mellan kyrka och stat varit rådande och i de flesta kristna länder ännu är rådande, bör icke den omständigheten, att Gud under dessa statskyrkliga förhållanden på mångfaldigt sätt bekänt sig till sin kyrka och välsignat hennes verksamhet, mana till betänksamhet, innan man utan vidare bryter stafven öfver hela denna utveckling och stämplar densamma såsom en förnekelse af kyrkans sanna väsen?

Obestridligt är — och däri måste man gifva liberatio-

nisterna rätt — att, om än föreningen mellan dessa två gudomliga stiftelser, kyrka och stat, icke i och för sig är något onaturligt eller ondt, denna förbindelse lätt kan medföra och, då hvarderas uppgift och område icke vederbörligen hållits i sär, faktiskt medfört många svårigheter och faror, särskildt den olägenheten att kyrkan kom i ett för hennes egen sunda utveckling menligt beroende af staten. Vid allt samarbete kunna äfven sammanstötningar förekomma, och i synnerhet gifva »blandade saker» lätt nog anledning till öfvergrepp och strid. Redan i det 4:de århundradet var den grekisk-romerska rikskyrkan sålunda utsatt för obehöriga ingrepp från den världsliga maktens sida, i det kejsarens *jus circa sacra* utsträcktes till *jus in sacris,* och samarbetet har sedan dess under århundradenas lopp medfört upprepade, för kyrkans fria självutveckling hotande sammanstötningar. Hvad särskildt England och Wales vidkommer, måste den statskyrkliga ordningen därstädes alltid innebära allvarsamma faror för kyrkan, då enligt den anglikanska kyrkorätten den världsliga öfverheten utöfvar den kyrkliga lagstiftnings- och regeringsmakten, och i all synnerhet då parlamentet, organet för den kyrkliga lagstiftningen, numera kan bestå ej blott af kristna trosbekännare, utan äfven af judar och hedningar, och kyrkans högsta myndighet således ej nödvändigt behöfver vara kristen. Men lika obestridligt är å andra sidan, att, hvarest stat och kyrka tjäna hvarandra med sina respektive gåfvor utan att göra intrång på hvarandras områden, där kan denna förbindelse icke annat än vara för kyrkan önskvärd. Kyrkan har nämligen en uppgift icke blott med afseende på de enskilda människosjälarne, utan äfven med afseende på folken såsom folk, hvilket kyrkans Herre själf uttryckligen framhållit i befallningen till kyrkans grundläggare: »Gån ut och gören alla *folk* till lärjungar» (Matt. 28: 19). Enligt sin gudomliga bestämmelse skulle kyrkan icke förblifva ett familjesamfund såsom i ur-

kristendomens dagar, utan utveckla sig till ett *kristligt folksamfund.* Hon skulle ej stanna vid det första, fröartade stadiet, utan utveckla sig till ett träd, som i sin skugga skulle upptaga folken. Kyrkans uppgift i hvarje särskildt land är att bära nådemedlen till alla medlemmar af folket, alla åldrar och samhällsklasser, samt därigenom verka såsom en hela det mänskliga lifvet helgande surdeg, och denna folkpedagogiska uppgift förverkligas tvifvelsutan genom statskyrkan bättre och fullkomligare än under någon annan författningsform. Förbindelsen med staten gör det nämligen för kyrkan möjligt att med kristendomens välsignelser möta hvarje enskild medlem af staten och detta vid alla de afgörande vändpunkterna i det naturliga lifvet från vaggan intill grafven. Statskyrkan möter de unga vid begynnelsen af deras lefnadsväg för att meddela dem det heliga dopets nådeförmåner. Genom sin omsorg om skolväsendet följer hon dem genom skolåren — och denna folk- eller elementarskolans grundliga och sammanhängande kristendomsundervisning, meddelad af kunniga, pedagogiskt utbildade lärare, kunna frikyrkorna och den fria föreningsverksamheten med sina söndagsskolor aldrig ersätta, i synnerhet som dessa aldrig såsom statens och nationalkyrkans inrättningar omfatta hela folket eller de stora massorna, hvilka med statskyrkans fall skulle prisgifvas åt religionslöshet och förvildning. Men icke blott genom skolan följer statskyrkan de unga; hon kommer dem ännu mera omedelbart nära i konfirmationsundervisningen, där hon pastoralt vägleder dem till nattvardsgemenskap med Herren och församlingen. Hon möter brud och brudgum vid deras äktenskapsförbund för att ställa familjelifvet på den rätta grunden. Hon har tillfälle att med sin själavård inträda i hvarje hem, i hvarje hydda, ända in i förbrytarens cell samt till de sjukas och döendes läger. Slutligen följer hon ock den hädangångna till grafven för att in-

viga hans stoft till den eviga hvilan samt tala tröstens och förmaningens ord till de efterlefvande.

Föreningen med staten bereder kyrkan de rikaste tillfällen att med kristendomens ande genomtränga folklifvet och att trycka en kristligt-religiös prägel på det mänskliga kultur- och samfundslifvets alla förhållanden.

H. W. Tottie.

Socialismen.

I.

Så långt mänsklig historia sträcker sig, ha individualitet och samhällighet utöfvat ett djupgående inflytande på hvarandra och ofta legat i strid med hvarandra.

Barnet växer upp i familjen, möter där befallningar, ordningsregler och sedvänjor. Dess individualitet vecklas så småningom ut, bildar sig frivilligt, stundom mer eller mindre motvilligt, i öfverensstämmelse med allt detta; eller också utvecklar det sig annorlunda, träder så snart som möjligt ut ur familjekretsen, längtande efter andra lifsåskådningar.

Medborgaren möter öfverallt statens lagar i författningar samt den tidsanda, som på hans tid och ort har gjort sig gällande. Han går upp däri, han söker reformera en del däraf, eller han drar sig undan till annan ort och annan lag. Stundom har motsättningen blifvit sådan, att han och själsfränder höjt upprorsfanan.

I kyrkan och skolan har han mött en bekännelse, som antingen mer och mer blifvit hans hjärtas tro och öfvertygelse, eller hvilken han sökt ändra efter sin individuella uppfattning, eller ock har dragit sig undan för att vinna hjärtefrid i en annan.

Öfverallt möta subjektivitet och objektivitet hvarandra, öfva ett väldigt inflytande på hvarandra, antingen så, att de komma i harmoni med hvarandra, eller så, att de komma i rastlös kamp mot hvarandra.

Samma företeelser möta oss på det ekonomiska området.

Kort före vår tidräknings början se vi i det hänseendet tvenne märkliga företeelser uti det stora, romerska världsriket: de stora *jordegendomarna* och de många *slafvarne*. De flesta af dessa växte upp utan att tänka på möjligheten af något annat. Att en enda person ägde 1, 2, 5, 10, ja ända till 20 tusen slafvar, som med kedjor om fötterna arbetade på hans vidsträckta fält om dagen och sofvo i slafstallarne (stabularia) om natten, var icke ovanligt. Spartacus' försök att befria dem straffades därmed, att 6,000 korsfästades. Rom fick behålla sin million slafvar (²/₃ af invånarne) för sina 10,000 patriciers räkning och Italien sina 60 millioner. Tiberius Gracchus genomdref indragning af statsjorden (ager publicus), en återgång till den liciniska lagen, samt att ingen fick äga mer än 30 jugera däraf; och hans broder Cajus öfvervakade genomförandet af detta ödesdigra beslut. Och ehuru allt snart gick tillbaka till sitt förra skick, blefvo dock dessa beslut väldiga spikar i det gamla Roms likkista. »Latifundia perdidere Italiam» (Plinius). »Män af Rom», ropade en gång Tib. Gracchus, »I ären kallade världens herrar, och dock hafven I ingen rätt till en fotsbredd af dess jord! De vilda djuren hafva sina hålor, men Italiens krigare blott vatten och luft.»

Medeltiden växte upp på den gamla tidens ruiner. Allmänningarne (de tyska Marken och Schweiz' »Almenden») delades ut jämte annan jord af kejsaren till furstar, af furstar till länsherrar, af länsherrar till underhafvande (hvilka hade sina lifegna), allt mot vissa förpliktelser; och blef så *jordens* innehafvande källan till snart sagdt all makt under denna tid. Och de voro ej många, som under dessa tusen år tänkte på,

att det *kunde* vara annorlunda. Visserligen sökte bönderna i sydtyskland att repetera gracchernas försök, nämligen att återgå till gamla förhållanden och mellan sig dela de stores jordområden i smärre lotter. Men deras planer, liksom gracchernas, kväfdes i blod.

Men hvad de tyska bönderna icke kunde föra igenom *med våld,* det genomfördes så småningom *utan våld;* och början skedde just vid tiden för deras uppror.

Reformationen gick segrande fram vid sidan af epokgörande upptäckter och uppfinningar. Städerna, mot hvilka den jordägande adeln fört ständiga strider, vunno en förut ej anad makt och rikedom. *Kapitalet* började mer och mer blifva maktens källa i stället för *jordegendomen.* På en enda expedition till Indien berättas Fugger i Augsburg haft en vinst af 17,500 %; och Luther klagar med rätta, att han icke för en sådan vinst användt motsvarande arbete. »Såsom gäddan fördärfvar de små fiskarne», utropar han, »så fördärfva de stora bolagen småhandlarne». Riddare, som förut föraktat köpmannen, täflade nu i hans palats om gunst och guld, och mången af dem trädde i hans tjänst. De adliga och andliga stånden trängdes tillbaka af »bourgeoisien».

Detta skedde dock icke med ett slag utan så småningom.

Men verket fullbordades från och med början af detta sekel. Ty liksom på *reformationens* tid flera uppfinningar ägde rum, hvilka genom *handelns* förmedling så småningom förlade maktens centrum i *kapitalet,* så skedde ock i *revolutionens* dagar en mängd uppfinningar, hvilka genom *industriens* oerhörda uppblomstring blefvo kapitalets väldiga stödjepelare.

Hvad blef nu följden af allt detta?

Jo, kapitalets maktsfär vidgades ansenligt, ty till fabrikerna och de dyrbara maskinerna fordrades kapital. Fabrikernas billiga alster trängde undan handtverkets. Handtverkaren

måste öfvergifva sina enkla verktyg och små verkstäder samt söka tjänst hos fabrikören, som, då tillgången på arbetskrafter sålunda blef stor och efterfrågan i början ringa, kunde trycka ned priset till en svältlön. Arbetaren stod isolerad, eftersom skråen hörde upp att ta honom om hand, sedan han lämnat sitt hem; och några arbetareassociationer hade ej ännu hunnit organiseras. Fabrikörens betalning för de varor, han producerade t. ex. under 1 år, utgjorde: a) löner till hans arbetare, b) räntan å det af honom använda kapitalet. Men hans *försäljningspris* blef merendels mångfaldigt större, då konkurrensen ännu ej hunnit trycka ned det. Skillnaden mellan varans verkliga värde och dess bytesvärde (Mehrwerth) behöll han som rof. Och så skapades nu liksom på Fuggernas tid i en handvändning gränslösa förmögenheter utan motsvarande arbete; och så slukade nu som då de *stora* bolagen de *små* företagen, liksom gäddorna de små fiskarne. Den *samvetslösa* intelligensen förtryckte enfalden och den *samvetsgranna* intelligensen. Snart fingo maskinerna också sin *populär-filosof*, som uti sin i följande tider för ofelbar ansedda kodex, »*Wealth of nations*», predikade en hejdlös täflan på arbetsmarknaden, en ytterlig sönderdelning af fabriksarbetet, så att äfven kvinnor, barn och svaga personer måtte kunna användas, samt att hvar människa skulle sköta sig själf, så godt hon förmådde, utan någon inblandning af stat eller kommun. Lifvet är en kamp för tillvaron. De svaga trampas ned af de starka. »Nationalekonomien är en vetenskap om rikedomen, utan afseende på dygd och lycka.» (Whateley.) Lagen om tillgång och efterfrågan samt om intressenas harmoni är en naturlag, hvarigenom allt reglerar sig självt på bästa sätt, utan någon styrelses inblandning.

Och nu började en jättekamp på världsmarknaden, enskilda och stater emellan. De starke, begåfvade eller hänsynslöse, gingo ofta ur kampen med oerhörda segerbyten.

Men dessa fick den stora massan betala, särskildt de mindre starke eller mindre hänsynslöse. Täflingen tvingade arbetsgifvaren att trycka ned arbetslönen till den minsta möjliga.

Då uttalade den store W. Pitt i parlamentet de förskräckliga orden: »*Tag barnen!*» — nämligen för att kunna bestå i den ekonomiska täflingskampen med utlandet. Och nu offrades tusen sinom tusen af de små åt ångmaskinen, liksom fordom åt Moloch. Hela barnskaror rentaf såldes af kommuner till fabrikören. Han införde nattarbete äfven för kvinnor och barn. De sängar, som om morgonen lämnades af den ena barnskaran, intogos strax af en annan, som kom från nattarbetet, så att »de aldrig kallnade». Ägarnes profit var enorm. Då lord Shaftesbury lyckats förmå parlamentet tillsätta en undersökningskommission, träffade denna mångenstädes det allra djupaste elände bland fabriksarbetarne och ännu mer bland grufarbetarne. Lifvet var för dem ett Gehenna. Hat och förbannelse sjödo i deras hjärtan och vällde fram öfver deras läppar.

En ung läkare från Västindien bedyrade, att slafveriet var där vida mildare än i de engelska fabrikerna.

I hvar och en af Nordamerikas största städer sitta hundratals millionärer, som lefva i den öfverdådigaste lyx och det största öfverflöd, somliga med 30, ja ända till 70 tusen kr. *om dagen* i räntor, under det hundra tusenden omkring dem kräla i den yttersta fattigdom. I England äro 30,000 personer ägare utaf $^5/_6$ af jorden, taxerad till 70 milliarder kr. De öfriga 30 mill. sitta antingen som 20-års arrendatorer (tenants) eller äro på annat sätt beroende af de store jordägarne. Latifundierna äro återuppväckta ur sina grafvar.

Vi sade i början, att individualitet och samhällighet ofta legat i kamp och ömsevis fått öfvertaget. Här hade på det ekonomiska området *individen* alldeles trängt undan *samhälligheten;* och resultatet ha vi nu hört. Man hade betraktat

mänskligheten såsom en kornhög, där hvarje korn var utan sammanhang med de öfriga, alldeles oberoende af dem; i stället för att med aposteln betrakta henne såsom »*en kropp, hvilken, sammanfogad och sammanhållen genom understödet i hvarje led, efter den verksamhet, som för hvarje del är bestämd, vinner tillväxt till sin egen uppbyggelse i kärlek*».

* * *

»Les extrêmes se touchent». Den ena ytterligheten kallar fram den andra. Den ekonomiska subjektiviteten hade fått löpa linan ut och draga med sig sina fruktansvärda konsekvenser såsom sin egen dom. Samhälligheten hade fått stå utanför såsom obehörig att ha ett ord med vid denna Derbylöpning. Privatintresset hade haft sin tid.

Den andra ytterligheten trädde nu fram och dekreterade: »*bort med allt privatintresse!*» Och härmed var *socialismen* konstituerad. »Mänskligheten är lik en drucken bonde», skrifver Luther, »lyfter man upp honom på ena sidan i sadeln, så faller han åter ned på den andra».

Socialismen säger: »Ända till nyare tider var *jorden* maktens grund; sedan blef *kapitalet* det; men nu måste *arbetet* blifva det». Dessa tre: jordräntan, kapitalräntan och arbetslönen äro produktionens trenne faktorer. Men all *vinst* af produktionen hvilar ytterst på *jordräntan*. Kapitalräntan och arbetslönen representera ingen verklig vinst, intet själfständigt värde. Blott *jorden* stiger i värde allt efter kulturens utveckling, icke något annat. Därför äro *fattigdom* och *framåtskridande* (»poverty and progress») nitade vid hvarandra med naglar af platina. Men *jorden* har ursprungligen varit *gemensam* egendom. Botemedlet för allt elände är sålunda, heter det nu, att *åter* göra den till gemensam besittning. Men detta kan *lättast* ske genom att blott draga in jordräntan (= jordens afkastning) till staten och låta de nuvarande ägarne sitta kvar såsom statens arrendatorer.

Men de flesta socialister äro ej nöjda med denna agrariska revolution. Det är ej nog med att exploitera *jorden,* säga de, utan det måste ske äfven med *kapitalet,* ty detta har skapat en nyare tidens feodalism, en ny lifegenskap i st. f. medeltidens, ty den kapitalistiske arbetsgifvaren har *sina* öfver- och underfogdar, uppsyningsmän, verkmästare och förmän samt under dem hela den stora skaran af arbetare, som bero af denne sin länsherres godtycke och lön, en lifegenskap, värre än medeltidens.

Alla arbetsmedel sålunda, d. v. s. fabriker, maskiner och verktyg, måste också blifva gemensam egendom, och deras ägare sättas på pension. Sätta de sig till motvärn, så låta vi bli att pensionera dem.

Alla arbetsprodukter gå sedan in till en gemensam kassa. För hvarje dagsarbete lämnas en växel (Schein) i noga öfverensstämmelse med dess verkliga värde; och mot denna växel erhålles ur gemensamma förråd allt, hvad som behöfves af kläder, vivre, logi etc. Ingen orättvisa skall vidare äga rum. Alla tjänstemän väljas på kort tid genom allmänna och oberoende val. Genom sådana medel skola den frid och den lycka, som så länge varit bannlysta från jorden, återvända dit och ett förr aldrig anadt välstånd inträda. Arbetaren får därjämte god tid till vetenskaplig sysselsättning liksom till allehanda nöjen och tidsfördrif.

Hvad skulle du säga, om du såge en stor flock dufvor samla ur en väldig hög säd åt *en enda* i flocken, och denna kanske den svagaste och uslaste bland dem alla? Denna äter sig sjuk, förstör, förspiller hela högen, under det den öfriga flocken hungrande och skälfvande ser på. Men så snart *en enda* af dessa hugger sig ett korn, störta alla de öfriga öfver henne, hacka henne, döda henne! *Sådant* är det *nuvarande* samhällstillståndet. I det nya skola alla dufvorna ha lika mycket. (Forts.) *V. Villner.*

Granskningar och anmälningar.

HEINRICI, C. F. GEORG, Beiträge zur Geschichte und Erklärung des Neuen Testamentes. I. Das Urchristentum in der Kirchengeschichte des Evsebius. Literarische Verhältnisse des zweiten Jahrhunderts. Leipzig, Verlag der Dürr'schen Buchh. 1894. Preis 1 M. 80 pf.

Till kyrkohistoriens fader, Evsebius af Cæsarea, den näst Origenes mest framstående polyhistorn bland kyrkofäderna står eftervärlden i den största tacksamhetsskuld. Ty om han icke med äkta forskningsflit i flera bibliotek och arkiv samt genom resor i Palestina, Mindre Asien, Syrien och Egypten lyckats finna och förstått göra användning af sitt rika material till den förkonstantinska tidens kyrkohistoria, skulle vår kännedom om denna historia vara i väsentliga delar långt mera fragmentarisk och osäker än den nu är. Han har nämligen haft tillgång till källor, af hvilka flera mycket tidigt synas hafva gått förlorade, och hans kyrkohistoria är af så mycket större betydelse, som han i allmänhet icke bearbetar sina källor utan från dem meddelar ordagranna citat, sedan han uppgifvit namnet på sin sagesman. Och han förfar därvid icke på ett kritiklöst sätt. Han har i de flesta fall visat sig så kritisk som möjligt till den mångfald af apokryfisk, psevdoepigrafisk och legendartad litteratur, som framkom särskildt i 2:dra årh. Icke desto mindre har den meningen ofta blifvit uttalad, att Evsebius icke är fullt pålitlig i sina uppgifter. Anledningen till detta vanrykte är, att han i sin lefnadsbeskrifning af Konstantin den store alltför mycket skattat åt sin tids fordran på en loftalare, eller tecknat sin hjältes lif i de mest ljusa färger, hvartill kommer, att han såsom semiarian af ålder varit föremål för de strängt ortodoxes misstroende. Den nyare protestantiska forskningen åter blir mer och mer öfvertygad, att Evsebii kyrkohistoria är ett, så långt hans källor det medgifva, fullständigt och tillförlitligt verk.

Prof. Heinrici i Marburg, känd förut, äfven i Sverige, såsom medarbetare i Meijers stora kommentar till N. Test., har i ofvan anförda arbete sökt uppvisa Evsebii förtjänster

speciellt i fråga om vår kännedom af Jesu och den apostoliska tidens historia, och då detta skett med stor sakkännedom och utan den i våra dagar så vanliga hyperkritiska skepticismen, gå vi nu att redogöra för det hufvudsakliga innehållet af hans framställning.

Rörande *den evangeliska historien* äro endast ett par punkter anmärkningsvärda, den ena, att fastän Evsebius ägnar ganska stor uppmärksamhet åt Jesu släktregister och familjförhållanden, han dock med tystnad förbigår Jesu underbara födelse, hvilket dock icke hindrar Evs. att kraftigt bekänna sig till vår frälsares föruttillvaro och gudamänskliga natur; den andra, att Evs. visserligen anför enskilda agrapha, men endast sådana som de synoptiska berättelserna dels förfullständiga, dels bekräfta. Att de kanoniska evangelierna innehålla allt väsentligt, som den apostoliska tidsåldern bevarat från Jesu lif och verksamhet, är för Evs. en otvifvelaktig grundförutsättning.

Underrättelserna om apostlarne äga något större intresse. Om Petrus, som kallas »alla apostlars anförare», uppgifves, att hans missionsområde utgjorts af den judiska diasporan i Mindre Asien, att han varit Antiokias förste biskop, att han med Paulus grundlagt församlingen i Korint, att han lefde i äktenskap och hade egna barn, att under hans namn utkommit en betydande psevdoepigrafisk litteratur, att han uppehållit sig i Rom och där lidit martyrdöden under Nero. Om aposteln Johannes meddelas, att han verkat i M. Asien och där lefvat ända till Trajani tid, hvarjämte åtskilliga värdefulla drag anföras från hans efesinska verksamhet, såsom hans bekanta herdeomsorg om den förlorade ynglingen, hans intensiva ovilja mot Kerinti kätteri m. m. Slutligen förklaras traditionens vittnesbörd om äktheten af Johannes' evangelium och första bref vara enstämmigt. Beträffande Paulus är det genom Evs. vi lära känna den inom martyrkyrkan fortplantade historien om hans äktenskap, hans andra fångenskap, hans martyrdöd under Nero och hans begrafning vid vägen från Ostia. För öfrigt få vi veta, att Paulus varit den ende af apostlarne, som samlat omkring sig en krets af lärjungar och medarbetare. Af dessa nämner Evs. flera från apostla-

gärningarne och Pauli bref kända personer och deras ämbetsställning i den apostoliska kyrkan.

Af större betydelse och intresse än nu anförda data från apostlarnes lif äro de meddelanden Evs. lämnat om *den apostoliska missionen*. Han omnämner visserligen icke det första pingstundret, men skildrar dock i särdeles ljusa färger det första evangelisationsarbetet. Den gudomliga Andens karismata utmärkte i allmänhet då det kristna församlingslifvet, och framgången af missionärernas predikan var ofta så stor, att genast vid första åhörandet hela skaror blefvo omvända. Det synes hafva varit regel, att missionären, så snart en troende församling kommit till stånd, anförtrodde vården om den nya planteringen åt en bestämd herde eller biskop. Evs. lämnar noggranna upplysningar om de första biskoparne i Jerusalem, Rom och åtskilliga andra städer.

Hvad som tydligt framgår af Evsebii missionshistoria är vidare, att kristenhetens moderförsamling i Jerusalem icke ens från början intog någon tongifvande ställning vid hednamissionen. Evangelii framgångar i Antiokia och Syrien, M. Asien, Alexandria, Akaja, Rom kunna fullt begripas blott genom Pauli segerrika, själfständiga verksamhet. Jerusalem häfdade visserligen under sin första biskop Jakob, Herrens broder, sin karakter såsom moderförsamling, men förlorade äfven bland judekristna sin principatställning, så snart de kristna öfverflyttat till Pella, hvilket skedde redan före Jerusalems förstöring genom Titus.

Slutligen må nämnas, att Evsebii framställning af den första kristenhetens olika riktningar icke gifver något stöd åt den Baurska hypotesen, att motsatsen mellan jude- och hednakristendom var den drifvande faktorn i den kyrkliga utvecklingen. Enligt Evs. framträdde judekristendomen i den apostoliska tiden hvarken såsom en hednamissionsfientlig eller såsom en hednamissionen ledande makt.

Evs. har äfven lämnat viktiga bidrag till förklaringen af *den apostoliska traditionens* stora betydelse. Han erinrar om den obenägenhet för skriftställareverksamhet, som utmärkte de första kristna generationerna, äfvensom därom, att ögonvittnens och andra fullt vittnesgilla mäns lefvande ord varit

de första kristna församlingarnes egentliga föreningsband och normativa auktoritet. Först i den mån kristenheten utbredde sig och den apostoliska tidens män dogo bort framträdde behofvet af skriftliga intyg om den apostoliska traditionens sanning och tillförlitlighet. Och detta behof blef trängande, när falska andar började utsmycka denna tradition med oäkta tillägg och andra villolärare åberopade sig på falska apostlar och nya uppenbarelser. Enligt Evs. skall icke det skrifna nytestamentliga ordet i och för sig gällt såsom auktoritet förr än efter apostlatidehvarfvets slut. Först då började evangelierna träda i evangelisternas ställe. Men fastän redan nu impulser till bildningen af en nytestamentlig kanon voro förhanden, dröjde det dock ända till den s. k. efterapostoliska tidens slut, innan denna kanon kom till stånd. De apostoliska fädernas och apologeternas skrifter bära tydliga spår af kännedom om flertalet nytestamentliga bref och evangelier, men såsom kanoniska, såsom »skriften» citeras de icke förr än vid öfvergången till den gammalkatolska tiden. Ända till denna tid var det ock många andra bref än apostlarnes, som brukade föreläsas vid uppbyggelsesammankomsterna och äfven rådfrågades vid afgörandet af uppkomna stridsfrågor eller för vinnande af klarhet och visshet. Först när särskildt montanismen med dess vädjan till nya andeuppenbarelser fått den betydelse, att svärmeriet hotade att blifva en verklig fara för kyrkan, ansågs tiden vara kommen för att auktorisera den skrifna traditionen, och därvid tillerkändes full kanonicitet endast åt sådana skrifter, som enligt samstämmigt omdöme kunde härleda sitt ursprung från de första evangelisterna eller andra apostoliska män.

I sammanhang härmed förklarar Heinrici, att alla säkra bevis saknas för det vanliga antagandet, att kanon kommit till stånd för att göra tjänst såsom en damm och ett skydd mot öfversvämningen af gnostiska skrifter. Att detta antagande är oriktigt anser han för öfrigt framgå däraf, att gnostikerna med förkärlek åberopade sig på kanoniska skrifter för att bevisa sin kristliga ståndpunkt. Heinrici har i sitt länge sedan utgifna arbete »Die Valentinianische Gnosis und

die heilige Schrift» (1871) anfört ganska bindande bevis för sin nu anförda åsikt.

Det är äfven en annan af Heinricis åsikter, som förtjänar anföras. Han säger nämligen, att totaluppfattningen af urkristendomen, sådan den möter oss hos Evs., bekräftar den alla nytestamentliga skrifter behärskande grundåskådningen, att historiens Jesus och trons Kristus äro identiska, och att den historiska kristendomen står och faller med öfvertygelsen, att Gud vid sändandet af sin Son talat till världen det sista och afslutande ordet om sin försoning och förlossning.

Att den bild af urkristendomen, som vi kunna framkonstruera ur Evsebii kyrkohistoria, icke är fullständig, och att historiskt säkra och legendartade traditioner där äro på mer än ett ställe sammanflätade med hvarandra, framhålles af Heinrici såsom otvifvelaktigt, men detta medgifvande hindrar honom dock icke från att såsom mycket stor uppskatta den historiska behållningen af de bidrag, Evs. lämnat till den apostoliska kyrkans historia.

Vi våga hoppas, att den närmare bekantskap vi nu fått göra med Heinricis arbete skall locka många läsare till egna studier i Evsebii kyrkohistoria, helst som densamma i senare tid blifvit införlifvad med vår egen litteratur genom tvenne öfversättningar (af Lemke och Cornelius). Dessutom finnes på latin utgifvet ett mycket värdefullt arbete om källorna till Evsebii kyrkohistoria, författadt af vår framstående kyrkohistoriska forskare Henrik Reuterdahl och ännu i dag ej sällan citeradt med aktning af utländska lärde. Heinrici synes dock icke känna till detta viktiga förarbete, och hvad han själf har att upplysa om Evsebii »Quellenbenutzung» är så litet ingående och ofullständigt, att vi måste beteckna denna afdelning såsom mindre tillfredsställande.

R. S.

Några ord om trons visshet.

Öfversikt af innehållet: I. Inledning, om den nyare systematiska teologiens apologetiska karakter. II. Jesu trosvisshet. III. De gammaltestamentliga profeternas trosvisshet. IV. Apostlarnes trosvisshet. V. Luthers trosvisshet. VI. Om trons visshet i den romerska och den evangeliska kyrkan. VII. Sammanfattning och afslutande anmärkningar.

I.

Jämför man den nyare systematiska teologien med den äldre ortodoxiens teologi, märker man snart en i ögonen fallande skillnad. Då denna merendels kunde i ostörd ro hängifva sig åt fullgörandet af sin genom religiösa och historiska omständigheter gifna uppgift, att i bestämda formler och ett slutet lärosystem fatta det reformatoriska läroinnehållet, så känner sig den nyare systematiska teologien mera hänvisad till andra uppgifter. Genom den moderna kritik, för hvilken den kristna tron, enkannerligen den traditionella trosläran är utsatt, drifves den systematiska teologien oafbrutet in på apologetikens och polemikens område. Liksom judarne vid återuppbyggandet af Jerusalems tempel måste arbeta med murslefven i den ena handen och svärdet i den andra, för att hindra samariterna att deltaga i byggandet, så får den nyare teologien, midt under en rent positiv framställning af det kristna-evangeliska trosinnehållet, se till, att för denna tro främmande makter ej komma att på ett skadligt sätt influera på det teologiska arbetsområdet. Man finner också, att till och med de teologiska arbeten, som mera bestämdt syfta till en positiv utveckling af kyrkans tro, äro så uppfyllda af apologetiska och polemiska moment, att de göra mera in-

tryck af att vara försvars- och stridsskrifter än positiva framställningar af enskilda trosläror eller ett helt troslärans system.

Detta stridstillstånd, som råder mellan den moderna kritiken och den nyare systematiska teologien, har till följd, att denna teologi icke gifver sig så mycken tid, som förut var fallet, att syssla med de punkter i den kristna troslärans system, som ligga mera aflägsna från systemets medelpunkt. Man tvingas af omständigheterna att göra en bestämd skillnad mellan hvad som är centralt och periferiskt. Häri får man sålunda rättvisligen icke spåra en ringaktning för de läropunkter, som, till trots af en vanlig bredvidställning i den traditionella dogmatiken af centralt och periferiskt, dock sedan länge i verkligheten varit ansedda såsom jämförelsevis mindre betydelsefulla. Gammal är ju åtskillnaden mellan de kyrkans läror, som med risk af salighetens förlust måste kännas och med tron omfattas, och läror, som icke hafva denna stora vikt, men dock äro i sin mån nödvändiga. Grunden till begränsningen är, såsom blifvit antydt, af praktisk natur. Det är lättare att i en så liflig diskussion om det kristna trosinnehållet, som den närvarande tiden har att uppvisa, komma till fruktbara resultat, om man begränsar stridsområdet till själfva hjärtpunkterna i trosläran.

Dessa hjärtpunkter, som oafbrutet komma till tals, å ena sidan såsom föremål för kritik, å andra såsom föremål för försvar äro: *Kristus,* hans person och verk, samt *tron,* dess art och betydelse. Icke så, som skulle deras rätt »att vara eller icke vara» ställas under debatt, utan så, att man söker komma till allt större klarhet om dessa föremåls egendomliga vara och praktiska värde. Dessa båda utgöra också hjärtat i kristendomen, särskildt den evangeliska kristendomens lifscentrum, sedt från dess båda sidor: den objektiva och den subjektiva. Att göra framställningen af Kristus och tron icke blott till utgångspunkt för utvecklingen af det evangeliska

läroinnehållet, utan framför allt till dess alltigenom bärande grundtanke, kräfves också i själfva verket, om verkligen »rättfärdiggörelsen af tron» skall komma till sin fulla rätt såsom den evangeliska kyrkans grundtanke och princip. Man kallar vanligen ett sådant framställningssätt »kristocentriskt». Där så sker, där har också grundtanken i Kristi evangelium, »Guds rike», intagit den alltbehärskande plats, som den tillkommer. Ty rätt fattad är tanken om »Guds rike» ett med »rättfärdiggörelsen genom tron allena för Kristi skull».

Men stridstillståndet mellan den moderna forskningen, med dess resultat och historisk-kritiska metod och den nyare systematiska teologien har också något annat med sig med afseende på denna teologis egendomliga gestaltning än den nämnda så att säga centralisationen af arbetet. Härmed följer ock en s. a. s. decentralisation. När förut de auktoriteter i det stora hela voro oantastade, ur hvilka teologien upphämtade sina satser och hvarmed hon gaf dem sin begrundning, så är numera förhållandet väsentligt annorlunda. Allt sedan kyrkans stora reformation på 16. hundratalet har en rörelse pågått, hvarigenom de faktorer, som grunda den kristliga visshet, som den systematiska teologien behöfver för sin verksamhet, öfverflyttats mer och mer från det yttre till det inre, till det kristliga medvetandet själft. Den kristliga vissheten har drifvits ur den ena positionen efter den andra, tills den mer och mer afstått från att grunda sig på utvärtes auktoriteter såsom sådana och icke erkänner någon trosgrund absolut bindande, förr än denna legitimerar sig för hjärta och samvete. Härur har ett subjektivistiskt tillstånd kommit att äga rum inom kyrkan, som icke är utan sina olägenheter. Och den teologiska vetenskapen har att sörja för att tron ej beröfvas sin objektiva grund, på samma gång som den vägledes till visshet utifrån den personliga troserfarenheten och således visar vägen till personlig visshet. På detta sätt kom-

mer mer och mer till stånd nödvändigheten att låta den systematiska teologien inledas med en redogörelse för de inre och yttre faktorer, på hvilka tron grundar sin visshet. Och mer och mer går detta arbete i den riktningen, att det kristna läroinnehållet framställes utifrån tron själf, den tro, som väckes och underhålles genom de andliga krafter, som verka genom yttre auktoriteter, såsom skriften, kyrkan och bekännelsen. Framställningen blir sålunda en begreppsmässig redogörelse för troserfarenheterna, som rör sig framåt i allt vidare kretsar, tills framställningen sammanfaller med kyrkans i bekännelsen nedlagda troserfarenheter. Så i Franks systematiska framställningar af »den kristliga vissheten» och »den kristliga sanningen».

På andra håll kommer man till resultat, som antingen icke nå upp till spetsen af kyrkans i bekännelsen nedlagda troserfarenheter eller äro i större eller lägre grad från dessa afvikande, men dock utgifva sig för att vara en följdriktig utveckling af den kristna trons innehåll utifrån det kristliga medvetandet, utifrån trons upplefda erfarenheter. Så med den Ritschlska teologien. Vi hafva ej här att gå tillrätta med den ena eller andra riktningen. Deras empiriska utgångspunkt måste vi emellertid gilla, emedan endast från denna utgångspunkt möjligheter erbjudas att möta den moderna kritiken på dess egen mark och med dess egna vapen, empirien och historien. Egen personlig visshet, trons visshet, är den enda visshet, som kan aflägsna det ovisshetstillstånd, som den moderna kritiken åstadkommit inom kyrkan. Erfarenhet skall ställas mot erfarenhet. Den apologetiska teologien måste träda till sitt arbete såsom verklighetsvetenskap, som bygger på erfarenhet. Det måste komma till synes, att tron innesluter i sig en omedelbar visshet om den kristna sanningen, som gäller mera än den moderna kritikens försök att reducera dessa sanningar till blott sannolikheter eller kanske

visa dem bort till ett område, om hvilket intet kan med visshet vetas, hvilket är agnosticismens lösen.

II.

Efter dessa anmärkningar, som vi måst gifva ett jämförelsevis stort utrymme för att åstadkomma nödig relief åt den följande framställningen, gå vi till behandlingen af det föresatta ämnet, om trons visshet. Här resa sig tydligtvis en mängd spörsmål, hvilka icke alla kunna komma till tals, ännu mindre blifva besvarade i en tidskriftsuppsats. Dock, de viktigaste frågorna skola vi söka att framställa och åtminstone endels besvara. Dessa äro följande. Hvad menas med trons visshet? Huru kommer den till stånd? Hvilken skillnad är det på denna och annan visshet? Hvilken visshetsgrad har trons visshet i jämförelse med visshet af annan art? Vore det nu fråga om att skrifva en systematisk afhandling om vårt ämne, så vore det ju vår skyldighet att på ett vetenskapligt sätt ordna dessa och andra närsläktade frågor och behandla dem hvar för sig och i deras inre sammanhang, i mån som de enligt sakens egen logik framträda för medvetandet. Nu åter må det anses tjänligare, att så mycket som möjligt afstå från ett mera abstrakt logiskt tänkande öfver frågan och i stället göra ett försök att framställa trosvisshetens viktigaste kännetecken och egenskaper i mera konkret gestalt. Uppsatsens syfte behöfver således icke blifva förfeladt därigenom, att ett försök göres att föra läsaren till en föreställning om den sak, hvarom är fråga, genom att hålla för hans blick några af de historiska personligheter, som utom i andra ting just i sin trosvisshet äro att anse som våra mönsterförebilder.

När vi nu gå att erinra om de personligheter i historien, hos hvilka trons visshet uppenbarats i ord och gärning

på ett förebildligt sätt, så måste vi ju allra först dröja vid vår Herre Kristus själf. Han är icke blott vår tros föremål och innehåll (Jesus är Kristus), då det som kortast framställes; han är icke heller blott den, som »begynner och fullkomnar tron»; utan han är här som eljest, då det gäller kristligt lif, den förödmjukande och manande förebilden. Hvad som innebäres i uttrycket trons visshet, är på ett fullkomligt förebildligt sätt framställdt i honom.

Vi människor lefva ett lif, som alltjämt på ett lifligt och innerligt sätt korresponderar med världen utanför oss. Vi stå i det innerligaste sammanhang med naturvärlden. Vi lefva i ett ständigt växelförhållande till våra medmänniskor. Och därhos är att märka det förhållande, i hvilket människan står till de rent andliga kulturförhållandena inom historien. Ju mera utpräglадt och intensivt mänskligt lif lefves, dess lifligare och innerligare är korrespondensen i dessa afseenden. Dessa utom oss stående förhållanden möta oss som krafter, hvilka äro ägnade att hvar på sitt sätt förhjälpa oss till att lefva ett sant och innehållsrikt mänskligt lif. Men ju innerligare vi intvingas i växelförhållande med dessa krafter, eller ju mera vi upplåta oss för deras inflytande, dess mera komma vi ock att möta dem som krafter, hvilka kunna komma att hindra oss i lefvande af ett sant och lyckligt mänskligt lif. Så kunna de fresta oss till att tappa bort vår inre frid, vårt lefnadsmod och vårt hopp. Särskildt kunna vi genom dessa krafters förvållande inledas i ett tillstånd af praktisk och teoretisk osäkerhet, i tvifvelsmål om hvad som är sanning.

Dessa tankar tränga sig på oss, då vi stå inför honom, som genomlefvat ett mänskligt lif på ett intensivare och mera utpräglадt sätt än någon annan. Och emedan så var förhållandet med honom, måste han också mer än någon annan hafva känt de förhållanden och krafter, som han mötte och med hvilka han umgicks, såsom de där förde med sig fre-

stelsen till famlande och osäkerhet både i praktiskt och teoretiskt afseende. Likväl få vi aldrig af honom intrycket af en människa, som förlorat fotfästet, som invecklat sig i vare sig praktiska eller teoretiska olösliga svårigheter. Ingen har i honom sett, hvad man så ofta såg i dem, som nämnas mänsklighetens store män, en hopplös och förtviflad man, lika litet en, den där förde på sin tunga Pilatifrågan: »hvad är sanning».

Huru kommer sig detta? Hvarför är han i detta som i andra stycken utan sin like? Det är hans trosvisshet, som härtill lämnar förklaringsgrunden, hans trosvisshet utan like.

Ja, hans trosvisshet är i kraft enastående. Icke ens under de vidrigaste öden, under korslidandets smärtuppfyllda timmar släppte han vissheten, att han var Guds son i en helt annan mening än någon annan, att hans lifsgärning såsom en offergärd åt mänsklighetens fromma hade en annan och mera omfattande betydelse, än hvad någon annan verkat och lidit till förmån för sina bröder. Vore han icke absolut viss i dessa stycken, huru skulle han våga taga på sig ansvaret för de frimodiga uttalanden, som han härom gjorde? Huru skulle han då vågat framställa sig för samtid och eftervärld såsom »vägen, sanningen och lifvet», såsom »Frälsare och Gud»?

På en tid, då ovisshet och osäkert famlande i andliga ting allt mera grep om sig, var han aldrig tveksam om hvad som var sanning, vare sig han behöfde den för sitt eget personliga religiösa lif, eller då det gällde att som mänsklighetens störste profet förkunna den frälsande sanningen för sitt folk. Han gjorde aldrig en handling i sitt lif, som kunde betecknas som ett steg ut i det ovissa. Han sade aldrig ett förfluget ord. Därför behöfde han heller aldrig taga något tillbaka, aldrig vika ett hårsmån från den ståndpunkt, på hvilken han ställt sig. Han går fast hellre lugn, ståndaktig och tillitsfull sin bana framåt. Han visste, att hans väg var den

rätta, var sanningens väg, den väg således, på hvilken han skulle vinna sitt personliga lifsmål såväl som ock blifva för sina bröder hvad han blef: profet och försonare och därigenom Herre och Krist. Det som gör honom om möjligt ännu större i denna visshet om sanningen af det evangelium, som han predikade, i denna ovikliga ståndaktighet gent emot allt och alla, som ville locka eller afskräcka honom från fullgörandet af den kallelse, som var hans, är, att han var i det stora hela ensam om sin tro, särskildt tron på sitt evangeliums inneboende segerkraft.

Hvarifrån stammade denna visshet, särskildt vissheten om sanningen af det evangelium han förkunnade? Förut skulle man på denna fråga svarat ungefär sålunda. Jesus förde denna visshet hel och full med sig vid sitt underbara inträde i människors värld. Det var då man sökte sin förklaring öfver hans personlighet så att säga från evighetssynpunkt. Det var då man gemenligen utgick från den evige logos, såsom medlaren vid världsskapelsen, såsom förmedlaren af en öfvervärldslig vishetslära. Det var då som sanningen: aflad af den helige Ande, för somliga gällde förmer än: för våra synder utgifven och för vår rättfärdighet uppväckt. Det var då, som den frälsning, som Jesus beredt, fattades understundom mera som en fysisk förvandling af människonaturen »till att varda delaktig af gudomlig natur» än en etisk omskapelse genom frigörelse från skuld och kraft till att »lefva som Guds barn ägnar». Nu hafva vi lärt oss att bättre förstå vår Frälsares personlighet genom att betrakta hans lif så att säga nedifrån och uppåt, genom att se honom dela sina bröders lott uti att vara inbegripen i en historisk frihetsutveckling.

På denna väg kunna vi ock lära oss förstå, huru han kommit till den orubbliga visshet, som kanske mer än något annat kännetecknar hans lif. Vi hafva redan betecknat denna visshet såsom en trons visshet. Hvad innebär detta? Det

innebär, att vissheten kommit till stånd på en helt annan väg än den, på hvilken människor gemenligen tro, att visshet till och med om de himmelska tingen — om de eljest hålla en sådan visshet för möjlig — skall sökas och vinnas. Vi mena den empiriska undersökningens eller det rena tänkandets väg. Men Jesu visshet var ej heller blott och bart frukten af s. k. auktoritetstro. Visserligen hette det med stort eftertryck ur Jesu mun: »det står skrifvet». Och visserligen har ingen haft större vördnad för Guds ord i de heliga skrifterna. Ja, Jesus brukade dem som medel för att komma till den visshet, efter hvilken hans ande mer än någon annans måste hafva törstat. Han umgicks också med dem för att stärkas i sin visshet. Men mera än medel voro de icke för honom. Han måste steg för steg själf växa in i den kunskap, som innehölls i de heliga skrifterna. Han måste komma till omedelbar visshet, som stödde sig på personlig öfvertygelse och ej blott vid andras tro. För öfrigt var det ej honom nog att med sin personliga visshet komma i nivå med den i hans folks heliga skrifter betygade sanningen. Han skulle ju blotta denna sannings kärna, som ingen af hans samtida kände. Han skulle fortbilda de gamla sanningarna, leda den religiösa sanningen in i en sådan riktning, att släkte efter släkte skulle kunna med förtröstan och hopp följa dess ledning upp till de eviga boningarne.

Den visshet, som behöfdes för detta ändamål, vann Jesus i och genom sitt umgänge med Gud, detta umgänge, som ingen upplefvat så innerligt, så förtröstansrikt, så helt och fullkomligt med förstånd, känsla och vilja, som han det gjorde. Den härstammade korteligen utur, liksom den var oupplösligt förbunden med Jesu exempellösa personliga tro på Gud. Dock var denna tro vunnen på den historiska förmedlingens väg och hade intet att göra med det ensidigt mystiska trosumgänge med Gud, som sedan så ofta uppträdt i kristenheten. För Jesus uppenbarade sig Gud i hans folks heliga skrifter

och den heliga historia, hvilkens urkunder de voro. Och dessutom upplät sig för Jesus Guds hjärtelag mot människorna, mot honom själf enkannerligen, i Jesu egen genomlefda historia. Det var sålunda en visshet, som vid hvarje steg gjorde bruk af auktoriteter såsom förmedlande faktorer, som vid dessas ledning kämpade sig fram, tills den uppgick som en personlig visshet ur hans eget hjärta, en visshet, som stödde sig på inre, praktiskt öfvertygande grunder. Det var korteligen trosvisshet.

III.

Så är trons visshet på ett ur- och förebildligt sätt framställd i Jesus Kristus. Det behöfver icke mer än påpekas, att han just genom sin allenastående trosvisshet är i stånd att vara sina bröders vägledare ur all osäkerhet, allt famlande och tviflande till den ståndpunkt, som betecknas med: »jag vet på hvem jag tror». En sådan trosvisshet tillhör kristendomen, särskildt i dess evangeliska gestalt. Ingen kan vara en evangelisk kristen utan att i någon mån besitta densamma. Genom läror, tillkomna på ett ohistoriskt, oförmedladt och mystiskt sätt, kan ej en sådan visshet åvägabringas. Genom empirisk eller filosofisk forskning vinnes den lika litet. Den måste förkroppsliga sig i en person, som mer än någon annan äger rätt att kalla sig för sanningen. Gud själf, hans underbara verk i naturen och historien, Guds vilja och råd om människors frälsning och salighet måste på ett fullkomligt sätt vara fattade och återspeglade af en enda personlighet, som var för detta ändamål särskildt utrustad. Denna trosvisshet, särskildt fattad såsom det öfvertygelsefulla personliga vetandet om Gud och de gudomliga tingen, hvilken i fullkomlighet möter oss i Frälsarens person, måste efter en vanlig den heliga historiens lag finnas före honom på ett förebildligt sätt, liksom den alltjämt

måste framträda efter honom, efterliknande den mönsterbild, som han framställt.

Med det först sagda syfta vi på det gamla testamentets profeter. I sin mån äro de detsamma för sina samtida, som Jesus är för all tid. De äro helgade personligheter, som på inre vägar, genom Guds röst i deras hjärtan genom sin ande, blifvit vissa om Gud och hans vilja och sedan och i kraft däraf förmått att med den sanna auktoritetens hela makt förkunna sin vissa tro och vinna uppmärksamhet för tillit till densamma.

Hvilken grad af trosvisshet är icke till finnandes hos dessa hjältegestalter i gamla förbundets tid, som vi kalla profeter! Huru dristigt träda de icke upp mot en gudsdyrkan, som höll på att splittra sig i mångguderi, så att hvarje stam och släkt dyrkade sin gud på sitt sätt, och förkunna i stället den ende sanne Gudens dyrkan! Huru bestämdt yrka de icke på ett dyrkande af Gud i ande och sanning gent emot en gängse gudsdyrkan, enligt hvilken hvarken Gud eller människa kunde helt lösas från naturvärlden! Hvilket vittnesbörd om trosvisshet ligger icke däri, att profeterna mer och mer bryta en plats för hoppet i en tro, som byggde mera uteslutande på framfarna tider. Ty det är profeterna, som begynte framställa som trons innehåll ett universellt nådens och rättfärdighetens andliga rike, när den närvarande tidens tro i det stora hela ej omfattade mera än Israels rent nationella och borgerliga betydelse som den synliga »gudsstaten». Med denna trosvisshet stå dessa män liksom andra banbrytande personligheter tämligen ensamma, med en kompakt allmänmening emot sig, ofta med utsikten att få med sina lif plikta för de sanningar, som de förkunnade.

Hvarifrån härledde sig detta deras mod, denna deras visshet om hvad som var sanning? Modet var icke naturligt trots, och vissheten var icke frukten af empiriska rön och öfver-

läggningar hit och dit. Allra minst kunna de beskyllas för att hafva haft en slafvisk auktoritetstro. Nej, de betyga gång på gång, att Gud uppenbarat sig för dem, att Gud talat med dem. Det var således på inre vägar och grunder, som de vunnit den sanning, som de så dristigt förkunnade. Den visshet, som de på detta sätt, än under klart medvetande, än under förhöjda religiösa själstillstånd, vunnit, var för dem säkrare än hvilken som helst på annan väg vunnen visshet. Ja, så stor ter sig understundom för dem den visshet, som de fått genom uppenbarelse i sin ande af Gud själf, att gent emot den visshet, som vunnits på denna väg, synas de skatta mindre betydelsefulla de heliga skrifternas läror. De se med längtan och hopp framåt mot en tid, då ett nytt förbund skall stiftas mellan Gud och människor, då religionen skall till den grad förandligas, att de rätte förbundsmedlemmarne skola varda lärde af Gud själf, skola således ur sitt eget religiösa lif, sin innerliga personliga förbindelse med förbundets Gud upphämta all den kunskap de behöfva om Gud och hans vilja.

IV.

Jesu trosvisshet meddelar sig åt hans lärjungar och de män öfverhufvud, som erhöllo uppdraget att predika Jesu evangelium. Denna predikan kunde icke verka den tro på Jesus såsom Kristus, genom hvilken kristendomens välsignelse skulle anammas och uti hvilken hvarje verklig kristendomens tillägnelse skulle hafva sitt största bevis, om den icke framgick ur verklig personlig öfvertygelse. Evangeliipredikarne skulle icke gå åstad och kräfva blind underkastelse under kristendomens hemlighetsfulla läror såsom villkor för erhållande af den Guds nåd, som uti kristendomen erbjöds och var till finnandes. De skulle fasthellre vara vittnen och aflägga vittnesbörd om egen tro och egen salighet i och genom den tro,

som de förkunnade. Deras predikan skulle från början och till slut vara ett lefvande tal i tron, ur tron och för tron. »Jag tror, därför talar jag», är ett ord, som gäller om dem alla.

Det är denna apostlarnes personliga visshet om sanningen af det evangelium, som de förkunnade, som ställer deras skrifter i raden af de heliga skrifter, som den kristna kyrkan erfarit vara den säkra normen för kristen lära och kristligt lif. Spörja vi närmare efter innehållet i detta apostlarnes vittnesbörd om kristendomens sanning och frälsande kraft, så är det ju naturligt, att här kommer först och sist till tals egendomligheten af det nya lif, som genom tron på Kristi evangelium kommer till stånd, samt de olika faktorer, som äro verksamma vid väckelsen och uppehållelsen af det nya kristliga lifvet. Men man kan tydligtvis icke stanna vid att bära vittnesbörd om detta nya lif självt och de sidor af det gudomliga lifvet, som vända sig emot människan för att väcka och underhålla troslifvet. Genom slutledningar så att säga tillbaka sattes man äfvenledes i stånd att utifrån de kristliga sanningar, som verkligen kunde erfaras, frambära en viss förkunnelse om Gud och Kristus, deras personliga lif och deras förhållande till hvarandra. Så framställes i de apostoliska vittnesbörden det högsta idealet för kristlig trosvisshet, till hvilket kristendomens bekännare hafva att höja sig, i mån som de göra apostlarnes erfarenheter och lefva deras troslif. Och dessa apostoliska vittnesbörd, som intränga i »Guds fördolda visdom», äro därför liksom andra mänsklighetens idealer väckande, ledande och stärkande krafter, då det gäller att närma sig idealet från det ofullkomliga, det relativa, som dock alltid i denna världen har sitt berättigande, i mån som härtill knyter sig en sann utveckling framåt och uppåt hän mot idealet.

Huru hade Herrens apostlar och vittnen kommit till denna kunskap och visdom? Svaret är redan antydt, men en närmare utveckling är här så mycket mera nödvändig, som desse

män i allmänhet hörde till de »fåkunnige» och voro föga bevandrade i »denna världens eller denna världens öfverstars visdom». Och låt så vara, att en man som Paulus var väl hemmastadd i sin tids visdom, både rabbinsk skriftlärdom och grekisk spekulation, så betygar han dock upprepade gånger, att han på helt annan väg kommit till Guds och Jesu Kristi kännedom. Han betygar också kraftigt, att han försmådde att med världsvisdomens tillhjälp vinna tillgång hos människor för det evangelium, som han visste sig af Gud utkorad till att predika.

Utan att erinra om hela raden af enskilda fall eller bibelställen, som kunna stödja vår åsikt i denna fråga, kunna vi dristeligen påstå, att det var på inre vägar, genom hvad som försiggick i hjärta och samvete, som Guds uppenbarelse om sig själf och framför allt sin kärleksvilja i Kristus Jesus blef de nytestamentliga författarnes egendom. När Petrus aflade sin sköna bekännelse, spetsen af all kristen trosbekännelse, i dessa ord: »Du är Kristus, den lefvande Gudens son», svarade Jesus: »Salig är du Simon, Jonas' son, ty kött och blod har icke uppenbarat det för dig, utan min Fader, som är i himmelen.» I detta sammanhang må också uppmärksamheten riktas på de tvenne första kapitlen i 1 Kor.-br. Här finna vi betygadt, att den visdom, som är innesluten i kristendomen, går vida utöfver allt hvad världsvisdomen såsom sådan kan fatta och uttänka, men att denna visdom blir till lefvande visshet hos alla dem, som älska Gud, som äro andligt sinnade, och detta genom den ande, som Gud gifver.

Icke skedde det utan förmedling, så att de helige författarne ryncktes ur sitt historiska sammanhang och på ett mystiskt, öfvernaturligt sätt fingo religiösa frågor besvarade och religiösa sanningar meddelade. I denna riktning går den gammalortodoxa inspirationsteorien. Här ansåg man, att vi icke kunna vara försäkrade om ett ofelbart Guds ord på annat

sätt, än att Gud genom sin Ande dikterat sin uppenbarelse för vissa därtill ägnade personer. Denna teori om bibelordets tillkomst har sin grund uti en förutfattad mening om det sätt, som Gud behöfde använda för att gifva oss ett ofelbart rättesnöre för vår kristliga lära och vårt kristliga lif. Den framgår således icke som en kristlig erfarenhetssanning, till hvilken man kommit genom historisk bibelforskning och aktgifvande på den betydelse, som bibelordet visat sig äga såväl för den enskilde som för kyrkan.

Utifrån den historiska uppfattning af kristendomen, som mer och mer erkännes som den enda riktiga, måste vi på följande sätt skaffa oss en föreställning om det sätt, hvarpå de helige apostlarne kommo i personlig besittning af kristendomens sanningar. Med den största pietet umgingos de med de auktoriteter, som betygade för dem dessa sanningars visshet. I mån som deras egen tro växte upp emot den här betygade tron, »gjorde de Guds vilja», läto de den blifva den allt bestämmande makten i deras lif. Med alla de medel, hvarmed kunskap förvärfvas, sökte de att genomtränga kristendomens hemligheter. Vi se dem sålunda stadde i den kraftigaste självverksamhet i syfte att vinna sanningen. Under allt detta pågår Guds verk i deras hjärtan, hvarvid gå hand i hand och växelverka med hvarandra pånyttfödelsens praktiska verk och meddelelsen af de sanningar, som stodo i sammanhang med denna. Ja, allt detta är att fatta som ett enda gudamänskligt verk. Guds Ande ingår i desse mäns hjärtan, genomtränger dem till förstånd, vilja och känsla, sätter helighetens prägel på allt hvad de göra och låta, inspirerar dem till all god gärning såväl som till att självfve för egen del anamma och sedan i tal och skrift i enlighet med deras säregna kallelse uppenbara sanningen, så långt som den kunde och behöfde uppenbaras. Detta är den enda inspirationsteori, som numera är hållbar. Men den garanterar oss också ett

ofelbart Guds ord mycket mera än den äldre mekaniska inspirationsteorien, emedan det är kristenhetens pröfvade erfarenhet, att den i de apostoliska skrifterna äger ett tillförlitligt vittnesbörd om kristendomen, som frambragt den förra, under det att den senare är blott och bart, som förut är sagdt, en dogmatisk teori, som skall lämna ett bevis för de apostoliska skrifternas ofelbarhet.

Den visshet om den kristna religionens sanningar, som apostlarne ägde, och om hvilken deras skrifter vittna, var sålunda en visshet i första hand af praktisk natur, vunnen på religiös och moralisk väg, en visshet, uti hvilken hjärta och samvete hade lagt en fast grund för förståndet. Denna visshet med sitt föremål uti kristendomens sanningar var åter innerligt förbunden med en visshet af rent praktisk yttring. Apostlarnes hela lif återspeglade den visshet, som de ägde om sin utkorelse genom Herren Kristus, dels till personlig frälsning och salighet, dels till det heliga apostlakallet. Det var detta, som förlänade åt deras personligheter ett lugn och en säkerhet i deras uppträdande som Herrens sändebud, som kom människor att böja sig för deras auktoritet som andelige fäder och lärare, ja, som vid sina tillfällen kom dem att synas gudalike inför hedningar. Härigenom sattes de också i stånd att med tålamod och ståndaktighet möta de svåraste skickelser utan att betvifla, att de i och genom sin tro ägde skatter, som voro mer värda än hela världen, utan att heller, huru mörka utsikterna än kunde te sig, förlora tron på att den sak, som de arbetade och ledo för, skulle trots ondskans alla anlopp afgå med seger.

V.

Vi hafva ej här att skildra, huru Kristi evangelium under de följande tiderna göres till föremål för den grekiska filosofiens spekulationer, huru detsamma efterhand uppblandas med

människofunder och får tjäna syften, som äro för detsamma främmande. Vi blott erinra om de slående jämförelser, som kunna uppdragas mellan den romerska kristendomen mot slutet af medeltiden och den israelitiska religionen vid tiden för profeternas begynnande verksamhet samt judendomen på Kristi tid. Jämförelserna löpa ut närmast däri, att i båda eller alla tre fallen har religionen tagit en alltmera lekamlig gestaltning, begynt gå upp i kultiska öfningar och gärningsrättfärdighet, vidare däri och i sammanhang med det sagda, att man var i fara att blifva stående vid de historiska förmedlingarne för människans umgänge med Gud, utan att nå fram till en tillbedjan af Gud och en personlig umgängelse med honom i ande och sanning.

När sådant inträffar i Guds rikes historia, och det sålunda behöfves ett stort utrensnings- och föryngringsarbete på religionens område, då sänder Gud profeter, religiösa genier, reformatorer. Dessa återspegla så mäktigt i sina personligheter, i sina ord och verk gudomliga krafter och sanningar, att de kunna göra så djupa intryck och så rika insatser i samtidens religiösa lif, att efterverkningarne däraf förspörjas långt efter deras eget afträdande från skådeplatsen, ja, kanske aldrig helt upphöra. En sådan man var Luther. Men hvarför här fästa uppmärksamheten vid hans namn?

Jo, därför, att under långa tider före och efter honom har ingen kunnat uppvisa en trosvisshet af så rik halt och så mäktig kraft som han. Låt oss gärna medgifva, att praktisk religiös person som Luther framför allt var i sitt varande och verkande, så möter oss också hans trosvisshet företrädesvis på det praktiskt religiösa området. Luthers trosvisshet är först och sist personlig frälsningsvisshet. Han vet sig hafva en »nådig Gud», lefva i den saliga besittningen af syndernas förlåtelse. Om detta är han viss, till trots af alla de inkast häremot, som gjordes af hans kyrka icke mindre än af hans

eget förnuft. Han är viss i detta stycke, emedan vissheten grundar sig på hvad han upplefvat.

Men huru djärfdes han icke också att, i mån som hans egen trosvisshet fördjupades och stärktes, förkunna en uppfattning af kristendomen, som utefter hela linjen nedbröt de auktoriteter, som den katolska kyrkan sköt före sig, för att vinna ingång hos och makt öfver folken och de enskilde. I dristiga satser och kärniga skrifter proklamerade Luther, att Guds heliga ord gäller för mer än kyrkofädernas, konciliernas, och påfvarnes uttalanden; att Guds fria nåd betyder mer än människans förtjänstfulla gärningar; att Kristus själf handlar med sitt kristtrogna folk och härskar öfver detsamma utan att begagna påfvarne som sina ställföreträdare; att Kristi kyrka är en nådeanstalt och ej ett rättsinstitut; att ett benådadt Guds barn är i sin mån en herre och konung, som är fri gent emot allt och alla och bunden allena i sitt samvete af plikten att i allt hvad som göres eller låtes sätta all tro och lit till Gud och öfva sann brödrakärlek; att kristlig fullkomlighet står att vinna genom kallelsetrohet och ej genom att på munkars vis fly världen o. s. v. Dessa och andra reformatoriska uttalanden kunde af den härskande kyrkan ej fattas som annat än lika många upprorsförklaringar mot kyrkliga myndigheter, som man var van att böja sig för i blind lydnad.

Huru hade dessa kristendomens visdomsskatter, som vi ännu icke hunnit tillägna oss i alla dess konsekvenser i vårt förhållande till Gud, människor och värld, blifvit Luthers personliga egendom? Hade han vunnit dem kanske på det sätt, hvarmed den världsliga visdomen afslöjar hemligheter, genom att iakttaga, söndra och kombinera, jämföra och förlikna, tills man omsider vinner resultat, som dock alltid endast i mycket relativ mening äro nya, ännu mindre fullkomliga? Nej, ingalunda, oaktadt Luther visst icke var främmande för denna kunskapandets gåfva. Men, då hade väl Luther funnit dem

genom ett vetenskapligt studium af de heliga skrifterna, genom att öfva kritik mot en traditionell bibeltolkning? Visserligen detta, och det kan här icke nog betonas. Men hvem öppnade hans öga för dessa epokgörande sanningar, som legat slumrande under sekler, väntande på den man, som skulle uppoffra allt för att komma i besittning af »skatten och pärlan»? Hvem lät honom fatta dessa sanningars betydelse — ty rent teoretiskt voro de visst icke alla okända under medeltiden —, särskildt den religiösa tröst, som ur dem kunde hämtas och därhos den betydelse, som de hade för framtidens uppfattning och tillägnelse af kristendomen? Hvem satte honom i stånd att utdraga konsekvenserna ur dessa grundsanningar till den grad, att ingen vrå af mänskligt lif undgick att röna inflytelsen af deras förlösande, förädlande och helgande kraft? Vi kunde fråga ännu vidare, men låt oss höra svaret på dessa frågor. Luther var en profet, en troende man, som låg närmare Guds hjärta än de flesta, som blifvit ledd djupt in i den religiösa erfarenhetens skola, där de nämnda sanningarne gingo upp för hans syn i hela deras klarhet och visshet. Det var helt säkert mer än en gång — det våga vi ej bestrida —, som Luther kom till korta, då det gällde att omgärda de reformatoriska satserna med förnuftsbevis eller öfver hufvud med bevis ur de källor, som den tiden gällde som bevisningskällor. Men han är dock så viss om deras riktighet, att han vågar stå vid hvad han sagt, äfven med risk att mista »gods, ära, lif och allt», oaktadt hans förnuft är öfvervunnet och hans skicklighet i vanlig bevisföring kommen till korta. Han har nämligen en visshet af inre natur, trons och den religiösa erfarenhetens visshet. Och den gäller för honom mer än all annan visshet i världen.

Hvem har icke lagt märke till, huru denna visshet ofta bryter fram i Luthers polemiska satser och skrifter på ett sätt, som synes oss onödigt groft, hårdt och utmanande. Han

förklarar gång på gång, att så säger eller gör han, om så än alla jordiska och afgrundens makter protestera. Men huru odeladt skönt ljuda icke ord som dessa: »här står jag och kan icke annorlunda»; eller slutförsäkringarne vid förklaringen af trons artiklar: »det är visserligen sant»! Vi erinra vidare om ett yttrande som detta: »denna tro (den som är kommen till stånd genom evangelium om Kristus) består i lif och död, i helvete och himmel, och kan henne ingenting kullkasta»; och detta, som är mera uttryck för praktisk trosvisshet, kanske det skönaste och mäktigaste af alla skriftliga vittnesbörd om Luthers trosvisshet: »vår Gud är oss en väldig borg o. s. v.». Men hvad göres oss mera vittnesbörd behof: allt hvad vi äga af Luthers ord bär enstämmigt vittne om, att osäkerhet och tvifvel var honom främmande, att han var i sällspord grad en trons, en trosvisshetens man. I besittning af denna visshet blef Luther, hvad han blef, den Kristi kyrkas reformator, som utifrån hvad som afhandlats mellan Gud och honom i hans hjärtelif förde den religiösa utvecklingen in på nya banor, hvilka gingo i riktningen af den ursprungliga kristna förkunnelsen, uti hvilken kristendomen framträdde för all världen.

VI.

Luthers trosvisshet har grundlagt ett helt kyrkosamfund, som räknar trosvissheten såsom ett af sina viktigaste skiljemärken från den romerska kyrkan. Denna kyrka är de yttre auktoriteternas kyrka, men hon är också den kyrka, som kan fortfara att existera endast därigenom, att hennes medlemmar afstå från personlig visshet, och detta såväl på det praktiskt-kristliga som på det teoretiskt-kristliga området.

Genom att väcka och underhålla känslan af syndaskuld och samvetsnöd är det som medeltidskyrkan och den romerska kyrkan än i dag vidmakthåller sitt herravälde. Visserligen

har denna kyrka gjort ett uppsteg framför den grekiska kyrkan i uppfattningen af den frälsning, som genom Kristus kommit till stånd. Här söker man tillmöteskomma den ändliga människans frälsningsbehof företrädesvis med att möta henne med de formler, i hvilka kristendomen såsom uppenbarad visdomslära är affattad, under det man förbiser betydelsen af de etiska brister, som förefinnas hos människan. Den romerska kyrkan åter har sedan Augustinus klar blick för att den frälsning, som hon har att förmedla, icke allenast eller ens först och främst består i afslöjandet af heliga läror utan i beredande af utväg till frälsning från syndens skuld och herravälde. Men hon har här, endels naturligtvis förblindad af själfviska syften, blifvit stående på halfva vägen, därigenom att hon hindrar sina medlemmar att framtränga till personlig visshet om sitt nådestånd. De prestationer, som hon framställer till fullgörande af sina biktbarn, äro alltid sådana, att dessa aldrig kunna vara vissa om att de presterat nog för att kunna glädja sig af den absolution, som kyrkan å Herrens vägnar förkunnar. Så vinner denna kyrka sitt mål, att oinskränkt härska — på bekostnad af blödande samveten. Omöjligheten att utom i sällsporda fall, »genom Guds synnerliga nåd uti meddelelsen af särskild uppenbarelse», vinna personlig frälsningsvisshet är en gammal lära i Roms kyrka. Det högsta, som man i allmänhet kan vinna, är en »gissning, en förmodan» om ägandet af syndernas förlåtelse. Den samma läran gäller där ännu i dag och måste gälla, så länge denna kyrka vill vara den kyrka, som kan existera allenast genom att behärska samveten.

Samma träldomstillstånd råder här på det teoretiska området. Blind underkastelse under kyrkans sanktionerade läror och meningar är ett af salighetsvillkoren. Denna blinda underkastelse, som kan ske allenast genom att våldföra sig på sitt förnuft (sacrificium intellectus) eller genom slentrianmessig vana, är en förtjänstfull gärning. Ja den är här den viktigaste

akten i den kristna tron såsom individens tro. Dock må det sägas, att kyrkan gör denna fordran ganska lätt, då hon icke kräfver subjektiv sanning i denna teoretiska trosakt, utan nöjer sig med underkastelseakten; då hon vidare nöjer sig med ett instämmande i hvad kyrkan lärer, utan att den enskilde behöfver ens känna dessa läror (fides implicita); och då hon slutligen faktiskt sätter betydelsen af ett korrekt deltagande i de mysteriösa kulthandlingarne och efterlefvandet af kyrkans författning högre än de heliga formlerna, hvilka själfve uppgå såsom delar af kulten och författningen.

Gent emot denna bakgrund strålar vår evangeliska kyrka skön och härlig såsom samvetsfrihetens och trosvisshetens kyrka. Hon är det genom sin lära om den gudomliga nådens frihet såväl som om den kristtrognes personliga frihet. Hon är det därigenom, att hon inskränker de förmedlande faktorerna för nådens gifvande, såsom den h. skrift, kyrkosamfund, prästerskap och kult, till att vara medel och intet mer. Däremot låter hon den enskilde med hans botfärdiga, hängifna, förtröstansfulla och vissa tro träda i omedelbar förbindelse med sin Gud. Det verkligt specifikt nya i den lutherska reformationen är också utom framställningen af ett nytt begrepp om den kristliga fullkomligheten, proklamerandet af den enskildes trosvisshet, närmast såsom personlig frälsningsvisshet. Men ur denna följer, att hvarje kristtrogen människa icke heller på det teoretiskt-kristliga området i sista hand är bunden af andra auktoriteter än dem, som kunna betyga sig såsom sådana för hans hjärta och samvete. Därigenom är också allenast inom den evangeliska kyrkan möjligheten öppnad att nå fram till en personlig visshet om Gud och öfvervärldsliga förhållanden, som i upplysande och förpliktande kraft gäller mer än alla läror, som blott på yttre grunder kunna framställa sina kraf på erkännande och lydnad.

VII.

Vi gå nu till afslutning af vår framställning om trons visshet. Vårt syfte var att gifva en så konkret bild af denna sak som möjligt, genom att hålla för tanken de personligheter, hos hvilka trosvisshetens kännetecken framträdt i mest utpräglad och typisk gestalt. Naturligtvis har icke med det särskilda sätt för framställningen, som vi valt, någon utförlighet i ämnets behandling kunnat vinnas. Men om eljest detta framställningssätt i någon mån kan påräkna erkännande, så torde icke vara lätt att visa, hvarför vi skulle kunnat undvara någon af våra fyra historiska bilder, ej heller att någon eller några skulle behöft framställas bredvid de nämnda. Men hvilka äro nu de hufvudsakliga lärdomar om trons visshet, som den föregående framställningen gifvit?

Ebr.-br. säger, att trosvisshetens område är »de ting, som icke synas», således den öfversinnliga världen.' Men äfven sinnevärlden, till hvilken det rent teoretiska vetandet är inskränkt, kan i viss mån vara föremål för trons visshet. Och den är det, i den mån att hvad som hör till densamma har betydelse för mitt religiöst-sedliga lif. Trosvisshetens och vetandets gränser kunna således ej uppdragas så, att vissa föremål höra till den förra och andra till det senare. Den säkraste gränsbestämningen ligger i trosvisshetens och det teoretiska vetandets olika syften. Den förra syftar till att tillgodose människans rent andliga behof såsom en andlig varelse, under det att det senare har till uppgift att gifva människan hvad hon behöfver såsom en varelse, den där tillhör naturvärlden. Det vanliga talet om ett vetande för vetandets egen skull håller näppeligen streck, då alltid i någon mån ett praktiskt intresse beledsagar kunskapsdriften. Häraf följer, att trosvisshet ej är något, som skall tjäna till att fullständiga en teoretiskt vetenskaplig världsförklaring. Utan trosvissheten

innebär själf en hel och sluten världsförklaring, sådan människan behöfver den utifrån sitt kända praktiskt-religiösa behof. Trosvisshetens område är således först och främst den öfversinnliga världen, hvilkens portar äro slutna för det teoretiska vetandet, och därnäst sinnevärlden, i mån som hvad därtill hör har betydelse med afseende på mitt religiöst-sedliga lif, såsom en varelse, den där genom sin ande tillhör den andliga världen.

Med trosvisshet förstår man enligt vanligt språkbruk vissheten om Gud och Kristus och om de andliga krafter och förhållanden, som stå i närmare eller fjärmare sammanhang med troslifvet självt. Man skiljer sålunda mellan trosvisshet och frälsningsvisshet, som innebär vissheten om det personliga nådeståndet. Vi hafva dock ej kunnat framhålla trosvissheten i den förstnämnda betydelsen i åtskillnad från frälsningsvissheten, ehuru vårt grundsyfte, som framgick af de inledande anmärkningarne, var företrädesvis att lämna en åskådlig bild af den förra. Ty i verkligheten existera de icke hvar för sig. De stå fastmer i ett det innerligaste sammanhang, i en ständig växelverkan och betinga hvarandra på hvarje steg. Ur tron framväxa de båda som trons frukter, lika väl som det kan sägas, att de utgöra grundbeståndsdelar i trons eget väsen.

Att nu fråga efter trosvisshetens uppkomst blir sålunda endels detsamma som att fråga efter trons egen uppkomst. Trosvissheten är något, som födes i våra hjärtan, en gåfva ofvanifrån, en produkt af intryck från den himmelska världen i hjärta och samvete. Den vinnes således ej genom vanlig bevisföring med skäl och motskäl, tills jag omsider med eller mot min vilja måste känna mig öfvertygad. I trosvissheten är det icke förståndet, som fäller utslaget, utan viljan. Trosvissheten existerar sålunda på det praktiska området i själslifvet, liksom religionen är en praktisk angelägenhet, och vilje-

lifvet intager primatet inom densamma. Men detta är ej så att fatta, som skulle jag medelst en viljeansträngning, tilläfventyrs genom att nedtysta förnuftets protester, kunna tvinga mig till att antaga för sanning det, som möter mig på ett blott yttre auktoritetsmässigt sätt. Utan det tillgår så, att jag genom inre tillskyndelser, genom en innerlig öfvervinnelse af alla gensägelser och inkast, allt under det jag efter måttet af mina gåfvor »gör Jesu Faders vilja», når fram till den vissa öfvertygelse, hvarom är fråga. Utan förmedlande faktorer, utan personliga och sakliga auktoriteter försiggår ingalunda det förlopp, hvarigenom trosvisshet kommer till stånd. Men dessa verka blott som mellanhänder för Guds eget öfvertygande verk i mitt hjärta genom sin ande. På detta sätt blifva de för mig auktoriteter icke i lagisk utan i evangelisk mening, därigenom att de binda mig i samvetet, därigenom att jag på inre grunder känner mig innerligt nödgad att erkänna deras auktoritativa betydelse.

Denna trosvisshet är icke något, som en gång för alla är färdigt som ett afslutadt helt. Ännu mindre är det något, som finnes förhanden före människans verkliga inträde i ett kristligt lif. Här är tvärt om fråga om ett framväxande ur tron, ur det stora under i människohjärtat, som kallas omvändelse eller pånyttfödelse, allt efter som den mänskliga eller gudomliga faktorn därvid tänkes i förgrunden. Ur tron utvecklar sig ett nytt lif i tvenne riktningar, den ena åt kunskapssidan, den andra åt den praktiska sidan. Den senare riktningen betecknas med namnet helgelse. I denna riktning utvecklar sig troslifvet till allt större stadga, kraft och rikedom. Med troslifvets utveckling på kunskapssidans område måste förhållandet vara detsamma. Här försiggår också en utveckling stegvis från ett lägre till ett högre, så att trosvissheten vinner i omfång och kraft. Vi se här såsom genom en spegel, men där ansikte mot ansikte. Äfven på denna

sida af troslifvets utveckling märkes svaghet och osäkerhet. Vissheten får i mörka stunder göra bekantskap med det frätande tviflet, då det gäller att kunna bedja bönen: »Herre, jag tror, hjälp min otro». Hvad som är äkta trosvisshet är något, som ej kan finnas före den frälsande trons uppkomst. Att således kräfva instämmande i ett visst kvantum läror såsom villkor för absolution, är något som har hemul endast inom den lagiska kyrkan, men ej inom den evangeliska. Frälsande tro och trosvisshet kunna ej skiljas åt, så att den ena skulle kunna gå före den andra. De gå fast hellre hand i hand vägen framåt och uppåt. I mån som troserfarenheterna ökas, och tron fördjupar sig i tillägnelse af Guds frälsande nåd, vidgas och stärkes också trons visshet.

Här vore kanske också rummet att säga ett ord om trosvisshetens grad och kraft i jämförelse med den visshet, som vinnes på det teoretiska tänkandets väg. Att den förra är ojämförligt större och kraftigare än den senare, därpå behöfver icke, till trots af den vulgära meningen, att trons visshet inskränker sig till att vara ett förmenande, ett mer eller mindre sannolikt antagande, några särskilda bevis spillas. Tror någon, att Herrens apostlar eller Luther blifvit de stormän, som de blefvo, i Kristi kyrka, om deras öfvertygelse blott varit frukten af en empirisk undersökning eller ett filosofiskt spekulerande? Tror någon, att Kristi kyrkas martyrer gått att dö för en tro, som icke varit deras personliga egendom, eller för en öfvertygelse, som blott gällt deras rent timliga lif? Nej, här gäller det, hvad som så träffande sagts: »för sin tro utgjuter man sitt blod; för idéer utgjuter man på sin höjd bläck eller strömmar af ord».

En verklig trosvisshet är lika fjärran från den moderna ästetiskt-mystiska känslokristendom, som afstår från ett klart vetande om trons innehåll, som från ett trosbegrepp, där trons väsen hufvudsakligen sättes i ett teoretiskt försanthållande af

hemlighetsfulla läror. Så mena vi oss här i detta stycke hafva häfdat den äkta lutherdomen gent emot å ena sidan ett ultra-protestantiskt väsen med dess ringaktning för historien och den klara tanken, samt å andra sidan det romerska krafvet på blind underkastelse under kyrkligt sanktionerade läror (sacrificium intellectus och fides implicita). Men detta utesluter icke, att vår uppfattning gifver full rätt åt de sanningsmoment, som äro till finnandes i de nämnda riktningarne, mot hvilka eljest den äkta lutherdomen måste göra front. Ty den trosvisshet, som vi skildrat, är sådan, att den har sin alltjämt bärande kraft just i den innerligaste personliga umgängelse med trons föremål, under det här icke är tal om, att den troende på mysticismens sätt lösgör sig från trosgrunden eller afstår från ett klart fattande af trosinnehållet. Å andra sidan är här det religiösa krafvet på auktoritet och pietet, på »trons lydnad», tillgodosedt. Midt under det den troende lefver i den förnimmelsen, att han vunnit sin visshet genom Guds uppenbarelse i hans hjärta, så är han icke dess mindre viss om att han vunnit den genom en yttre förmedling, genom sitt samband med den troende kristenheten, genom det bekännelsetrogna vittnesbördet, som där är till finnandes, och som i sin ordning oaflåtligt öser ur den heliga skrifts urkundliga vittnesbörd om kristendomen.

Vår uppfattning af trons visshet kan icke fritagas från en viss subjektivism. Men detta subjektivistiska drag är från en sida sedt en förtjänst, ehuru det å andra sidan är uttryck för ett abnormt tillstånd, som är betingadt af historiska omständigheter och som ej kan aflägsnas, förr än därför gynnsamma historiska förhållanden inträda. Till lutherdomens väsen hör i viss mån subjektivism i de frågor, som vi omhandla. Här gäller det för den enskilde att vinna personlig visshet liksom personlig frälsning. Den ena människan, icke ens kyrkan, kan tro i den andras ställe. Ingen får nöja sig med,

ännu mindre tvingas till att på ett utvärtes sätt instämma i andras tro, förr än i mån som den blir hans personliga egendom. Ett erkännande af detta faktum har den allra största praktiska betydelse, då det gäller att bevara tron okränkt af angrepp på densamma. Ingen utvärtes formell auktoritet i världen kan garantera mig kristendomens sanning, allra minst då den göres till föremål för den empirisk-historiska forskningens kritik. Ingen kan komma till verklig klarhet i detta stycke, som ej kan ställa sin inre religiösa erfarenhet gent emot en kritik, som åberopar sig på yttre erfarenheter. Ja, om icke den enskilde i och genom sin tro kunde nå fram till personlig visshet, skulle han förlora sitt andliga fotfäste, då han föres midt in bland denna tidens skiftande teologiska meningar, hvilka alla mena sig vara tidsenliga, alla åberopa sig på skriften och det lutherska reformationsverket. Utan en viss grad af subjektivism vore personlig visshet omöjlig under nuvarande förhållanden.

Men för visso skall det sägas med beklagande, att detta subjektivistiska tillstånd i en sak, som mer än andra är en samfundsangelägenhet, är ett nödtillstånd, mot hvilkets afhjälpande den evangeliska kristenheten längtar. Den kan icke på ett normalt sätt utveckla sig i religiös kunskap, i visshet om hvad den tror, allenast därigenom, att hvar och en för sig bygger på skriftens grundval under handledning af de troserfarenheter, som nedlagts i reformationstidens bekännelseskrifter. Härför måste en enig sammanslutning äga rum kring en förklaring, en utveckling och fortbildning af fädernas trostankar, som passar för denna tidens barn med deras särskilda behof. Hvem kan och skall uttala ur sitt hjärtas tro det lösande ordet, kring hvilket den evangeliska kristenheten samlar sig som *en* man, därför att den här finner klart uttaladt hvad som rört sig på dunkelt sätt i skilda hjärtan! En sådan troshjälte, en banérförare för sina bröder måste ju, efter hvad Kristi kyrkas hi-

storia lärer, komma och komma såsom en man, sänd af Gud. Men här gäller det att tålmodigt afvakta »tidens fullbordan». Tills vidare måste vi söka att hjälpa oss fram med subjektivismen så godt vi kunna.

Men när den gudasände kommer, då blir han en auktoritet, som man i frihet och med glädje böjer sig för, därför att han talar i de kristtrognas namn, i deras namn, som, ehuru genom omständigheterna vordna i sin mån subjektivister, dock af hjärtats grund längta efter objektivitet i trons angelägenheter. Och då inträder åter, som det förut varit, då utvecklingen försiggick normalt i Guds församling, sann objektivitet. Den förliker sig väl med den sanna subjektiviteten. De behöfva då icke längre en konstlad förmedling, ty »de äro icke två, utan ett».

Oskar N. Levan.

Socialismen.

II.

Dessa äro de härskande socialistiska idéerna. — Men innan vi än vidare sysselsätta oss med dem, torde vi åtminstone i förbigående böra nämna kommunismen och socialdemokratien, förr representerade af den genom Marx 1864 stiftade Internationale, och som bäst karakteriseras af dess proklamation 1869: »Föreningen förklarar sig för en ateistisk. Hon fordrar, att alla religioner skola afskaffas, att tron skall ersättas af vetenskapen, att den mänskliga rättvisan skall träda i den gudomliga rättvisans ställe, att äktenskapet skall upphäfvas och undertryckas. — — — — Vi fordra direkt lagstiftning af folket genom folket själft, arfsrättens afskaffande och jordens konstituerande som kollektivegendom.» Likaledes må blott i förbigående nämnas nihilismen och anarkis-

men, hvilkas enda princip tycks vara död och förstörelse genom mord, mordbrand och andra hemska dåd.

Men bortsedt från dessa förskräckliga företeelser, som gifvit den ädle Ad. Monod skäl att klaga: »Det är ett fult slut på vårt sekel» — hvad skola vi säga om den egentliga socialismen?

Vi behöfva till en början blott framhålla ett enda såsom bevis på dess omöjlighet, och detta enda är f. n. tillräckligt. Detta enda är *ofriheten*. Hvem kan ett ögonblick tro, att den civiliserade mänskligheten efter att i 2,000 år hafva kämpat för frihetens heliga sak och för densamma gjutit strömmar af blod, skulle *nu* för *omogna teorier* vilja låta slå sig på nytt i sådana nesliga bojor som de, hvilka denna världsordning skulle pålägga henne? Huru kan man tro, att icke inom kort afund, missnöje, klander, hat, hämnd, tvedräkt och uppror skulle bringa allt i upplösning? Huru kan man tro, att icke lättja, liknöjdhet, oärlighet o. dyl. skulle smyga sig in äfven i *detta* samfund, för att göra om intet ledarnes bästa beräkningar, för att icke tala om strider vid val af dessa mäktiga arbetsgifvare och emellan dem inbördes? Har icke allt sedan ostracismens dagar just de ädlaste styresmän mest blifvit förtalade och förföljde? Eller hvilken driffjäder till arbete och omtanka har man att sätta i stället för det *egna intresset*, hvilken skulle vara tillräcklig att hålla den nya staten vid lif? Eller huru skall man åstadkomma denna *likhet*, som man så mycket åtrår, då allt i världen är så olika och har så olika uppgifter att fylla, då somliga äro svaga, andra starka; somliga enfaldiga, andra genialiska; somliga lättledda, andra viljekraftiga? Ty lika litet som den ena människan är lik den andra till *kroppen*, lika litet är hon det till *själen*. (jfr Matt. 25: de olika punden.) Och huru det skall gå, då den socialistiska staten ej kan bestå i täflan med andra stater, då inre strider uppkomma, och utländska förvecklingar

uppstå, detta har den bekante tyske riksdagsledaren Richter tecknat i en ganska målande och sannolik skildring. Och måste icke redan den ständiga folkökningen tagas med vid de socialistiska planläggningarnes utarbetande, fastän man hittills alldeles glömt detta?

Så länge man håller sig blott till teorier och drömmar, går det lätt att skildra en socialistisk stat såsom ett *idealsamhälle,* men i *verkligheten* kommer han att te sig helt annorlunda. Lord Bacon skildrar t. ex. i sin »New Atlantis», huru lyckliga invånarne i Bensalem äro. I Salomons hus och andra institutioner gör man den ena uppfinningen efter den andra, och med en häpnadsväckande siareblick har han 300 år före vår tid förutsagt en hel del af de uppfinningar, som först i våra dagar skett. Genom allt detta och en fullkomlig öfverhet blir lifvet långt, bekvämt, lyckligt samt fullt af njutningar, och ingen, som landar där, vill någonsin fara därifrån.

Hans samtida, den ädle Thomas Moms, skildrar i sitt arbete »Utopia», huru ringa arbete, huru mycken förströelse, huru rikligt med detta lifvets goda alla invånarne här hafva, samt huru nöjda och lyckliga alla äro utan undantag. Skada blott att ön heter på ren svenska — *»Ingenstädes»,* och att hon är omgifven, enligt hans egna ord, af dolda klippor, så att ingen kan nå henne. Och i verkligheten har ingen, som sökt hamn på denna ö, lyckats undgå dessa farliga klippgrund. Ty då Fourier ett par hundra år efteråt realiserade just dessa hans vackra drömmar i och med sina falanstèrer, så dröjde det icke länge, förrän de gingo sin upplösning till mötes genom invånarnes lättja, liknöjdhet, missnöje etc., så att bankrutten slopade den ena efter den andra.

Då Robert Owen med de bästa afsikter och den orubbligaste tro på sin sak grundat sitt socialistiska samhälle New Harmony i Indiana, där invånarne, klädda i antikens kläder.

bodde i präktiga bostäder, hade föga betungande arbete och förnöjdes med baler, konserter och aftonunderhållningar, så dröjde det dock ej länge, förr än man upptäckte ett väldigt deficit i samhällets gemensamma kassa, och hela samfundet kom i upplösningstillstånd samt skingrades som agnar för vinden (år 1826).

Ty en *grundvillfarelse* hos socialismen, liksom äfvenledes uti de extrêma individualitetssträfvandena på det statsekonomiska området, är, att de se bort från *synden,* att de glömma hennes gränslösa makt och inflytande, att de taga för gifvet, det allt skall slå väl ut, blott man å ena sidan helt ger fria tyglar åt det mänskliga *godtycket* och å den andra på nytt slår friheten i bojor. Man lämnar med ett ord ute *kristendomen,* utan hvilken det är omöjligt att komma åstad *varaktiga* och *välsignelserika* reformer på detta område. Ty det är icke nya lagar eller omhvälfningar, som *omskapa* människorna, utan *omskapade* människor, som göra reformer i kristlig anda med goda och beståndande följder. Och så har man dessutom velat alldeles bryta med den *historiska utvecklingen,* lyfta ena foten till nytt steg, innan man fått fast mark under den andra, bygga *andra* våningen på en byggnad, innan man fått den *första* färdig. Man har trott på »*Jean Jaque's*» evangelium om folkets naturliga renhet och oskuld i st. f. på *Kristi,* och man har druckit visdom ur de franska encyclopedisternas materialistiska källa, liksom konventet, hvilket i § 19 om de mänskliga rättigheterna proklamerade: »hvarje institution, som icke förutsätter, att folket är godt och öfverheten tillgänglig för mutor, är felaktig».

Allt detta gör, att vi icke kunna sluta oss till *någondera* af de två här skildrade riktningarne. Många af arbetarnes fordringar och sträfvanden äro oberättigade, men många äro berättigade.

Så framkallades i början på 1870-talet ett nytt statsekonomiskt parti med prof. Ad. Wagner (Berlin) m. fl. i spetsen, som ville verka för reformer i *etisk-historisk* anda.

De ville med ett ord, att den kristliga *etiken* skulle ha ett ord med i laget i fråga om lagar på detta området, samt att man skulle gå ut från och bygga på gifna förhållanden, bevara den *historiska kontinuiteten*.

Och spetsen af dessa sträfvanden utgjordes af den s. k. kristliga socialismen, representerad af den bekante hofpredikanten Stöcker samt pastor Todt i Tyskland. De vilja verka för:

1) arbetare-organisation (fackföreningar, skiljedomstolar, understödskassor, statskontroll);

2) arbetareskydd (förbud för söndagsarbete, förbud för arbete i fabriker för barn och hustrur, normalarbetsdag, hälsosamma fabrikslokaler och bostäder, lag mot ocker);

3) rättvis beskattning (progressiv inkomst- och arfsskatt, hög skatt och tull på lyxvaror);

4) själfhjälp (understöd åt fackföreningar).

»Den kristlige socialisten», skrifver pastor Todt, »lägger *anatomien* (= nationalekonomiens läror) på sin högra sida, *patologien* (= socialismens vetenskapliga litteratur) på sin vänstra, men *terapien* (= evangelium) midt framför sig, för att *där* söka och finna bot för samhällsolyckorna.»

Pastor E. D. Girdlestone i England har proklamerat ett liknande, men ännu mera vidtgående, program, till hvilket många präster i episkopalkyrkan slutit sig.

Må vi icke med skäl säga, att ett sådant program och en sådan uppmaning äro värda vårt studium, vår uppmärksamhet och vårt intresse? Och må vi icke med skäl säga, att detsamma gäller många andra frågor, som antingen stå eller komma på dagordningen, t. ex. en centralstyrelse för rikets fattigvård; inspektion i fattighusen; Elberfeld-system i

städerna och större landsförsamlingar; förbättring i lagen om hemortsrätt; allt bättre lagstiftning rörande rusdrycker och än rikare understöd för nykterhetsverksamhetens bedrifvande; samverkan mellan enskilda fattigvänner och än mer mellan alla föreningar i riket, som arbeta för de fattiges hjälp och bästa; understödskassor; sjuk- och begrafningskassor; produktions- och konsumtionsföreningar; olycksfalls-, sjukdoms- och ålderdomsförsäkring; maximal arbetsdag, åtminstone i vissa yrken; skiljedomstolar i arbetsfrågor (af 28,000 mål afgjordes under ett år i Frankrike af sådana domstolar 26,800 till belåtenhet, och i England biläggas 95 % af dessa tvister i dylika rätter); goda yrkesskolor; uppmuntran för ungdom och tjänstefolk till insättningar i sparkassor, sparbanker, postsparbanker eller lifränteanstalter; kostnadsfritt juridiskt biträde i vissa fall åt fattiga; en diakonissa i hvarje församling, som lämnade kostnadsfri vård åt fattiga sjuka; utsträckt skyldighet för släktingar att underhålla sina anhöriga; understöd för i behof varande, välbehöfliga barmhärtighetsinrättningar.

Lasalle arbetade hela sin upprörda agitationstid för af staten understödda produktionsföreningar. Han begärde för det ändamålet 100 millioner kr. I Tyskland hafva dock dessa och dylika föreningar med arbetarnes delning eller delaktighet i vinsten vunnit föga utbredning, men så mycket mera i England och Amerika, där de i allmänhet slagit väl ut. John Crossley i Dean Clough lånade 1864 sina arbetare en summa att köpa aktier för i fabriken samt upprättade samtidigt för deras räkning en arbetarebank. Tio år därefter hade de aktier för 1/2 mill. samt 290,000 kr. i banken. »Systemet hade mer än förverkligat hans djerfvaste förhoppningar.» »*Åkermannen, som arbetar, bör främst få del af frukterna*» (2 Tim. 2).

Beverfall cooperative foundry i Pennsylvania med 27 medlemmar grundades 1872 med nära 4,000 dollars och ägde

på 80-talet 16,000, fastän det årligen utdelat 12 à 15 %. *Somerset cooperative Foundry* i Massachusetts upprättades 1867 af 30 medlemmar med 14,000 dollars och f. n. äga dess 53 medlemmar 53,000 dollars och dessutom 28,000 i reserv-fond. *Equitable cooperative Foundry* i Newyork började 1869 med 20,000 dollars och äger nu 100,000.

Äfven konsumtionsföreningarne ha i England och Amerika i allmänhet slagit väl ut. I det förstnämnda landet äro en million arbetare medlemmar af sådana föreningar, som årligen omsätta 600 mill. kr. med en årlig vinst af 46 mill.

Af allt det föregående framgår, att vi behöfva en hel arbetarebalk, likaväl som en handels- och byggningabalk.

Staterna hafva ju redan låtit non-interventionsprincipen fara och måste nu till en viss grad fortgå på den beträdda vägen. År 1819 lyckades Rob. Peels fader efter fyra års kamp genomdrifva 12 timmars maximal-arbetstid för barn mellan 10—18 år; och 1831 genomdref Hobhouse förbud för fabriksarbete af barn under 9 år och nattarbete under 21. Detta i England. I Tyskland trädde 1889 den storartade lagen om invaliditets- och ålderdomsförsäkring i kraft, och samma år i Sverige lagen om skydd mot yrkesfara samt två år därefter lagen om sjukkassor, hvarjämte ett synnerligen viktigt förslag till pensionslag för de arbetande klasserna förlidet år här framlades af nya arbetareförsäkringskommittéen.

Arbetarens och framför allt medelklassens ställning är i senaste tider visserligen i nästan alla länder något förbättrad. Ännu återstår dock mycket att göra.

Men nu säger någon: hvad hafva vi *präster* med alla dessa frågor att göra? *Vi* hafva att predika Kristus och honom korsfästan. Därmed punkt. Lämna politik och nationalekonomi åt riksdagsmän och politici men evangelium åt oss.

Visserligen. Men evangelium sysslar nog med vårt för-

hållande till våra medmänniskor samt de fattiga, och vi hafva nyss hört, huru de två grundliga försök, som blifvit gjorda att stilla mänsklighetens nöd och vilda, hotfulla strid *utan* hänsyn till kristendomen och dess moral spelat grundligt bankrutt, samt att någon lösning af detta samfundsproblem dem förutan är alldeles omöjlig. Därföre torde det icke vara för mycket sagdt, att dessa spörsmål böra åtminstone *intressera* oss, så att *ett steg i sänder, varligt* och *säkert,* tages emot det rätta målet, så att samhällena gå en lycklig *evolution* i st. f. en olycklig *revolution* till mötes; att dessa för samhällsfriden och samhällsbeståndet viktiga frågor må kunna lösas i *kristlig* i st. f. i *okristlig* anda. Ty visserligen är icke vårt rätta hem här nere, men vi äro satta att verka *här nere* Herrans verk, medan dagen är, och få därför ej blunda för tidens betydningsfulla företeelser. — Ja, de, som känna kallelse och hafva gåfvor därtill, må icke blott *intressera* sig för detta utan äfven *kämpa* för och *verksamt* deltaga i sådan lösning, som vi här antydt, såsom medborgare i stat och samhälle med höga och betydelsefulla uppgifter — naturligtvis på ett sådant *sätt,* att deras ämbete däraf icke i minsta mån vare sig *ned*sättes eller *tillbaka*sättes.

Men nu står här ett viktigt spörsmål för oss: hvad säger *bibeln* om allt detta? Ty det är för mig det viktigaste att veta. Ålägger mig bibeln att kämpa för det kristligt-socialistiska programmet eller *några* särskilda eller *alla* de frågor, som i sammanhang därmed framställas?

Härpå svara vi ett bestämdt *nej!* Bibeln ger oss grundsatser, varningar, förmaningar och de allra härligaste föredömen i dessa ting, men ger inga recept för botandet af statsekonomiska refvor, så att jag blott har att slå upp den rätta paragrafen (versen), för att få veta, hvad jag skall göra eller låta. (»Mästare, säg till min broder, att han skiftar arfvet

med mig . . . Människa, hvem har satt mig till domare och skiftesman öfver eder?» Luk. 12.)

Och detta är så mycket omöjligare, som bibeln är för *alla* tider, folk och länder och ej ett jota förändras af densamma. Men lösningen af en statsekonomisk fråga måste växla efter olika folks utveckling i bildning, moral, sedvänjor och lynne samt efter deras olika historiska utveckling, hvarjämte det fordrar *stor* statsmannavisdom att med ledning af alla dessa omständigheter komma i *rätt tid* med den reform, för hvilken folket just *då* är moget.

Hvad säger då bibeln i dessa ting, och hvad har han att lära oss om de jordiska ägodelarne, om vårt förhållande till dem och de fattiga?

Den heliga skrift visar oss, att värdet af de timliga ägodelarne ej är så stort, som vi föreställa oss, att de framför allt icke äro *våra,* utan att vi äro blott *förvaltare,* efter som jorden är Herrens, med hvad där uppå är (Ps. 24), att hus och gods äro arf från fäderna (Ordspr. 19), att rost och mal fördärfva dem (Matth. 6), att *hela världen ej är tillräcklig att bota själens skada eller återlösa henne* (Mark. 9), *och att vi ingenting förde in i världen och ingenting skola föra där ur* (1 Tim. 6).

Bibeln lär oss vidare, att Herren icke skall låta orättvisa eller obarmhärtighet mot de nödlidande varda ostraffade, ty »den som förtröstar på sin rikedom, han skall falla» (Ordspr. 11). Och de armas sak samt de fattigas rätt skall Herren utföra (Ps. 140) och arbetarens lön, som undanhållits, och skördemännens rop tränga till hans öron (Jak. 5).

Efter döden har den fattige Lasarus hugnad men den obarmhärtige rike pina (Luk. 16).

Ordet predikar från 1 Mos. 1 till Joh. Upp. 22 oupphörligt gifmildhet mot de fattiga och hjälp åt alla, som sådan hehöfva. Det efterblifna af skörden å åkrar, oljo- och vingårdar skulle tillfalla främlingar, änkor och faderlösa (5 Mos.

24). Bestämmelserna om fri- och klangår afsågo hjälp och barmhärtighet mot fattiga och trälar, samt att hvarje familj skulle hafva sin särskilda, oafhändeliga besittning. Man skulle icke neka att göra den fattige godt (Ordspr. 3) men bryta den hungrige sitt bröd, hafva de elända i sitt hus (Es. 58), förbarma sig öfver den fattige och därmed ära Gud (Ordspr. 14), gifva ovännen mat och dricka samt dymedelst samla glödande kol på hans hufvud (Ordspr. 25), icke låta honom lida nöd (Syr. 4), gifva den, som beder (Matt. 5), antaga sig de svaga, ihågkommande Jesu ord, att det är saligare gifva än taga (Apg. 20), anse det som en ynnest att få deltaga i undsättningen af de heliga (2 Kor. 8), att *vårt öfverflöd* må komma *deras brist* till hjälp, så att det må varda *likhet* (2 Kor. 8); att den, som vill vara främst, skall vara tjänare, liksom människosonen kom, icke för att tjänas, utan för att tjäna (Matt. 20); att vi skola mätta den hungrige, härbergera den husville, kläda den nakne, besöka sjuka och fångar (Matt. 25).

Vidare låter skriften oss veta, att rika och fattiga måste vara ibland oss, och Herren har gjort dem alla (Ordspr. 22), att vill du göra godt, så se till, *huru* du gör det (Syr. 12), att vi skola låta oss nöja, ehvad vi hafva mycket eller litet (Syr. 29), ty vara gudlig och låta sig nöja är vinning nog (1 Tim. 6), att den, som icke vill arbeta, skall icke heller äta (2 Tess. 3), samt att vi skola påminna undersåtar och tjänare att vara öfverheter och myndigheter undergifna, lyda förmän och vara beredvilliga till allt godt verk (Tit. 3), vara all mänsklig ordning undergifna för Herrens skull (1 Petr. 2), ja, att tjänarne skola vara icke allenast sina saktmodiga och goda husbönder undergifna, utan ock de vrångsinta (1 Petr. 2); vidare, att en lat hand gör fattig, men en idog hand rik (Ordspr. 10), att när vi göra godt, skola vi icke ledsna därvid (Gal. 6), samt att också husbönderna skola bevisa kärlek och

bortlägga sitt hot, vetande, att de hafva en Herre i himmelen (Ef. 6).

Ty Guds ord bär oupphörligt vittne därom, att godhet och trohet ha sin nådelön med sig; den, som förbarmar sig öfver den fattige, lånar Herren, som skall vedergälla honom godt igen (Ordspr. 19), honom skall intet fattas (Ordspr. 28), den, som gifver allenast en bägare vatten för hans namns skull, honom skall det icke varda olönt (Matt. 10), den, som gifver sina ägodelar åt de fattiga, skall få en skatt i himmelen (Matt. 19), den som gifver, honom skall varda gifvet (Mark. 6); att om vi göra oss vänner genom den orätta *mammon,* så skola de mottaga oss i evinnerliga hyddor (Luk. 16), och att den, som sår med välsignelse, skall ock skörda med välsignelse (2 Kor. 9).

Men framför allt framhålles *kärleken* såsom det största af allt, att vi skola älska våra ovänner, välsigna dem, som banna oss, göra väl emot dem, som hata oss, bedja för dem, som skada och förfölja oss (Matt. 5), såsom den barmhärtige samariten gjorde (Mark. 10), såsom diakonerna i den första kristna församlingen (Apg. 6), som aldrig tröttnade att i kärlek tjäna alla; vidare att vaka, stå fasta i tron, vara män, vara starka, att allt må ske i kärlek (1 Kor. 16), *och vara så till sinnes, som Jesus Kristus* (Fil. 2), ikläda oss kärleken, som är fullkomlighetens band (Kol. 3), älska bröderna, enär vi dess förutan icke älska Gud (1 Joh. 4), älska dem och alla människor såsom oss själfva (Matt. 22).

Denna varma brödrakärlek gick till en liten tid i den lilla, fattiga församlingen i Jerusalem så långt, att man sålde sina ägodelar, och ingen sade något vara sitt, utan man hade allt gemensamt. — Se på Jesus framför allt! Blef icke han fattig, för att vi skulle rike varda? Var icke han full af medlidande mot nödlidande af alla slag: sjuka, halta, förtvinade, blinda, döfva och spetälska? Var det icke hans lust, att hvarje

dag gå omkring och göra godt? Var icke han sänd att predika ett ljuft budskap för de fattiga (Luk. 4), han, som för deras skull vardt armare än räfvarne, som hade kulor, och fåglarne, som hade nästen (Luk. 9)? Offrade icke han hela sitt lif för människornas skull och gick i döden för dem, medan de ännu voro syndare (Rom. 5)?

Och se än ytterligare, hvad Kristus förmår, då han får bo i svaga människors hjärtan! Gingo icke hans apostlar ut i hela världen såsom hans sändningebud i försakande kärlek till sina bröder, vittnande bland bålen och svärden om sin Frälsare? Huru försakade icke de ägodelar, hvila, timliga fördelar, ja själfva lifvet för sin nästa? Blefvo icke lärjungarne invigda i allt, både att vara mätte och hungra, både att hafva öfverflöd och lida brist, sedan de fått förmåga till allt genom honom, som gjorde dem mäktige (Fil. 4)?

Och den samme anden, som var så mäktig bland Jesu närmaste lärjungar, han är icke död, han lefver ännu. Han kan ingjuta sin kärlek äfven i våra hjärtan.

Huru har icke just i vårt sekel hela kristenheten blifvit öfversållad af oräkneliga barmhärtighetsinrättningar af alla tänkbara slag genom Kristi andas inflytande?

Vi tala och predika mycket om inbördes kärlek och plikter mellan *enskilda* människor. Och det är rätt. Men borde vi icke också mera än som sker tala om den *enskildes* plikt mot *kommunen,* mot *staten,* mot *kyrkan,* mot hela *mänskligheten,* och huru densamma Kristi anda, som gjorde apostlarne så offervilliga, vill lära äfven oss att göra offer, att försaka, ja, där så kräfves, äfven lida för fosterlandets, för mänsklighetens heliga sak? Ja, det behöfves, att *kristendomen* får vara med icke blott i *individernas* mellanhafvanden, utan ock i *kommunernas* och *staternas* och de olika *samhällslagrens.*

Hvad Spartacus med allt sitt mod, hvad graccherna med

allt sitt snille, med våld och fin statsmannakonst ej förmådde i fråga om att taga bort orättvisor och skriande tyranni, hvarmed den romerska ätelen blott drog fram brännämnen till sitt eget bål, *det* förmådde ett litet, värnlöst och obeväpnadt barn, som kallas kärleken, kristendomens stormakt, utan blodig klädnad och utan lagparagrafer. Hvad det blodiga bonduppploppet i Tyskland icke kunde åstadkomma, det genomfördes af de oundvikliga följderna utaf den nya pingsttid, som kallas reformationsseklet. Det var den varmt troende Wilberforce, som genomdref slafveriets utrotande. »Allt det, som är födt af Gud, det öfvervinner världen» (1 Joh. 5).

Och den samma kärlekens gränslösa makt, som åstadkommit allt detta, som befriat och höjt kvinnan ur djup förnedring samt brutit sönder slafvens bojor och gifvit de sönderslagna förlossning, skall ock, vi veta det, plåna ut *alla* orättvisor i världen till slut, jämna ut all *orättfärdig* olikhet i timliga förmåner och tillintetgöra all fattigdom, som ej är själfförvållad. Vi tro som Bogatzky:

"O, Herre, *du* skall mänsklighetens jämmer ända,
Hur mörk ock vägen *än* för henne är."

I vårt land är egendomen jämnare fördelad än i de flesta andra länder, och vi känna ännu ej så mycket till de svalg, som skilja rik och fattig åt hos andra folk, samt det sjudande hat, som där glöder hos de egendomslösa mot kapitalisterna. Men liksom det är lättare att *förekomma* en sjukdom än *bota* honom, så är den profylaktiska statsmannakonsten bättre än den, som blott kan fabricera strafflagar. Det är bättre att slå på larmtrumman, medan fienden är i *antågande,* än sedan öfverrumplingen redan *skett,* och »statsmaskinen får ej vara blott *tröskmaskin* utan framför allt *såningsmaskin*».

Så må då Kristi kärleks anda gjutas in i allas hjärtan, att det må blifva frid på jorden och människomen en god

vilja! Må han göra oss fridsstiftande, att vi i någon mån må blifva det murbruk, som förbinder de olika lagren i samfundsbyggnaden med hvarandra, det cement, som sammanfogar de skilda stenarne i den allmänliga kyrkan.

"Lär se i den tjänande anden
Personen, en like, en *vän*.
Tryck själfva den valkiga *handen*
Och ej blott en *penning* i den."

Må vi predika ej blott tro men ock »*kärlek,* som är trons dotter och gärningarnes moder»! Och låt oss komma i håg, att *gifmildhet* är blott en enda liten *yttring* af kärleken samt till och med kan vara alldeles *skild* från den samma; ty »om jag gåfve alla mina ägodelar åt de fattiga och hade icke kärleken . . . . så vore det mig intet nyttigt» (1 Kor. 13).

Jag stod någon tid efter kommunardernas blodiga insurrektion i Paris vid de berg af ruiner, de lämnat efter sig i de nedbrända Tuilerierna, Hôtel de Ville, m. fl. arkitekturens mästerverk, samt vid den mur, där ärkebiskopen Darboy och andra oskyldiga offer nedskötos, någon tid efter den dag, när liken af 7,000 franska soldater och 17,000 parisare betäckte gator, boulevarder, barrikader: och då ristade sig med eldskrift in i min själ den öfvertygelsen, att *om* den sociala sfinxens samhällsviktiga gåtor skola lösas *utan* strömmar af blod och tårar, så måste *kristendomen* vara med.

V. Villner.

Ett och annat om svenskarne i ryska fångenskapen 1709—21.

»Om man med upplysta andeögon betraktar de bibliska berättelserna eller ock med uppmärksamhet läser kyrkohistorien, så skall man med stigande förundran finna, hurusom vår Herre och frälsare Jesus Kristus på alldeles oförmodade och all mänsklig klokskap och förnuft vida öfverträffande sätt och vis grundat och utvidgat sin kyrka, likasom äfven, huru Han (understundom) brukat utomordentliga medel och vägar för att upptända ljuset af sitt heliga evangelium hos dem, som sutto i mörkrets och dödens skugga och voro fjärran från Israels hopp.» Med dessa ord inleder en from författare från början af förra århundradet, hvilkens namn är oss okändt, sin på tyska affattade skildring af »de i Sibirien fångna svenskarnes märkvärdiga öden»*. En underbar bekräftelse på sanningen af sin anförda utsago ser författaren i de skickelser, som våra under Karl XII:s tid af ryssarne tillfångatagna landsmän fingo upplefva. I själfva verket göra också dessa skickelser fullt skäl för epitetet »märkvärdiga», och de torde än i dag kunna påräkna ett lifligt intresse hos hvarje kristen och fram-

* *Historische Nachricht von den merkwürdigen Begebenheiten der gefangenen Schweden in Sibirien, von der zu Tobolsky erbauten Schule und Lazareth, und vom wunderbaren Anfang zur Bekehrung der Tartarn.* Denna "Nachricht" utgör en betydande del af arbetet *Der allerneueste Staat von Sibirien* etc. Tr. i Nürnberg 1725. Förutom denna bok och de kända historiska verken af Malmström m. fl. hafva som källor vid denna lilla uppsats' utarbetande användts andra tryckta arbeten såsom t. ex. E. W. Bergman: *Några bidrag till svenska kyrkans historia under förra århundradet.* Sthm 1873. Dessutom äro åtskilliga i uppsatsen förekommande uppgifter hämtade ur otryckta i Upsala, Stockholm och Skara förvarade handlingar.

för allt hos hvarje svensk, som något närmare tager kännedom om dem.

Det var ett icke ringa antal svenskar, som föll i rysk fångenskap under Karl XII:s regering. Enligt en uppgift i Topografiska kårens arkiv skall vid kapitulationen vid Dniepern omedelbart efter det för våra vapen så olycksdigra Pultava-slaget den af ryssarne tillfångatagna hären utgjort 15,729 man. Siffran synes dock vara något för hög. Enligt en annan, som det synes, trovärdigare uppgift skall den tillfångatagna styrkan utgjordt omkring 13,600 man. Hela den i Pultava-slaget deltagande svenska arméen lär hafva bestått af 18,000 man. I slaget stupade och i Dniepern drunknade skola tillsamman hafva utgjordt ungefär 2,900 man. Vid pass ett halft annat tusental följde konungen till Turkiet. I september 1710 funnos i Ryssland fångna icke mindre än 9 svenska generaler, 17 öfverstar, 27 öfverstelöjtnanter, 38 majorer, 494 ryttmästare och kaptener, 975 löjtnanter, kornetter och fänrikar, 67 krigspräster o. s. v. Hela antalet svenska undersåtar, som under Karl XII:s regering råkade i rysk fångenskap uppskattas till den kolossala storleken af omkring 60,000, hvaraf 20—30,000 krigare och resten borgare och landtfolk hufvudsakligast från Lifland, Estland, Finland och Åland. Å andra sidan var ock antalet af svenskarne särskildt vid Narva, Thorn och Helsingborg tagna krigsfångar icke ringa.

Den största skara svenska krigsfångar, som under Karl XII:s tid vid ett och samma tillfälle föll i fiendeland, utgjordes af de i Pultava-slaget deltagande. Att det icke var med lätt hjärta, som de segervana trupperna sträckte vapen, kunna vi förstå. Det gafs dock ej annan utväg än att vika för öfvermakten. Betecknande för stämningen bland icke så få af de besegrade strax före kapitulationsögonblicket är emellertid hvad som berättas om de gamle, i mångfaldiga strider bepröfvade dragonerna vid öfverste D'Allbedyhls lifkompani. Då

de tillfrågades, om de fortfarande »ville fäkta», skola de hafva afgifvit svaret: »Hvi frågar man oss nu? Tillförene har man oss aldrig frågat, utan det har hetat: gä på! Vi kunna ej säga, att vi skola slå ryssarne, men vi vilje göra allt hvad mänsk- och möje-ligit är.»

Kapitulationsakten undertecknades den 1 juli 1709 och flertalet svenskar nödgades underkasta sig, hvad de måhända mest af allt fruktade, fångenskap hos ryssarne. Redan själfva vapenöfverlämnandet var enligt ett svenskt ögonvittnes utsago »ett skådespel så ömkansvärdt, att det icke utan tårar kunde åses».

De vid Pultava fångna krigarne fördes till att börja med till Moskva, dit de anlände kort före jul. Här fingo de nu deltaga i det stora triumftåg, som zar Peter den 22 december lät anställa till firandet af sin betydelsefulla seger öfver svenskarne. Och »var detta just icke mycket berömmeligit för oss» skrifver härom en svensk löjtnant, som i sin här på Upsala universitetsbibliotek ännu förvarade dagbok skildrar sina vedermödor i fångenskapen. Vid nämnda segerfest den s. k. »stora triumfen» företeddes en mängd taflor och inskrifter af ett för Sverige smädligt innehåll, hvilka de fångne nödgades betrakta. Bland annat sågs där en bild af Göta lejon, fjättradt i järnkedjor och fördt i ledband af en ryss. En person i folkhopen pekade vid detta tillfälle på taflan med det bundna lejonet och frågade hånfullt en af de svenska fångarne, löjtnant Pfeiff: »Hva' tycker I om den taflan?»

»Åhjo! — svarade Pfeiff — Den tycker jag bra om!» Förvånad frågade den andre: »Hur så?»

»Jo' — fortsatte Pfeiff — »det är godt, att lejonet ändå har någonting fritt och obundet att slå moskoviten om nosen med?»

»Hvad då för slag?»

»Jo, svansen!» — sade Pfeiff.

Den förödmjukelse, som fångarne nödgats undergå i Moskva, utgjorde för flertalet af dem endast begynnelsen till den kedja af svårigheter och bittra lidanden, under hvars tyngd. mången dukade under. Zar Peters afsikt synes dock hafva varit att i det hela behandla de svenska fångarne så skonsamt som möjligt. Med sin för den västerländska kulturens öfverlägsenhet och afgjorda företräde framför den asiatiska öppna blick, insåg han klart, hvilken ovärderlig nationell vinst ryska samhällskroppen skulle göra, om den kunde lyckas i sig upptaga och med sig organiskt förena de så långt öfver ryssarne i bildning och kultur stående svenskarne. Hans behandlingssätt af dessa gick därför ut på att vare sig genom mild behandling, lockelser och förespeglingar om lysande framgång i rysk tjänst, eller, om detta icke ledde till det åsyftade målet, genom hårdhet och stränga hotelser söka förmå dem till affall från religion och fädernesland. Hvad beträffar de egentliga svenskarne, så hade dock dessa sträfvanden föga framgång. Flertalet af våra landsmän höllo sin tro och sitt fosterland allt för dyrbara för att kunna förmås till ett dylikt steg. Däremot voro de icke få af de i svenska hären värfvade utländingarna, som läto sig bringas att öfvergå till den grekisk-ortodoxa kyrkan och i zarens tjänst. De affallna svenskarne blefvo föremål för sina landsmäns förakt och djupaste afsky. Lifligt afspeglar sig bådadera i följande ord, hämtade ur en af de fångna officerarnes dagbok: »tvenne svenske präster jämte några officerare och gemena afföllo, bättre Gud, skändeligen och liderligen ifrån vår rätta evangeliska religion till ryska villfarelsen och falska läran, hvilka sedermera — — allehanda satans verk och gärningar för handen hade och praktiserade, sökandes besynnerligen oss svenska fångar i större elände och olycka med sig att stjälpa och nederstöta. Jag kan väl i sanning säga, att dessa straxt efter affallet uti sina anleten och ansikten särdeles tecknade blefvo och är jämväl

ingen tvifvel med mindre de uti sina hjärtan ock fått ett brännemärke, en gnagande matk och orm, ty de sågo vederstyggligare och faseligare ut än andra människor.»

Trots zarens antydda afsikt i fråga om skonsam behandling underkastades dock svenskarne i fångenskapen, såsom redan nämndt, ofta svåra lidanden. Orsakerna härtill äro väl förnämligast att söka i ryssarnes råhet och glödande nationalhat samt bristen på följdriktighet i zarens egen åskådning och såsom följd däraf äfven i hans handlingssätt. I ytterlig nyckfullhet kunde han den ena dagen gifva order om att låta några fångar åtnjuta stora friheter och förmåner, under det att han en följande dag icke blott återtog sin förra befallning utan föreskref, att de skulle behandlas med barbarisk hårdhet.

Efter den »stora triumfen» blefvo flertalet svenskar i mindre afdelningar om 100 man i hvarje förflyttade till trakterna omkring Arkangel, Kasan och Astrakan. De flesta åtföljdes härvid af sina präster och sitt kompanibefäl. Grefve Piper jämte generaler och regementsofficerare fingo dock tills vidare stanna i Moskva.

Ett i stort anlagdt men genom en öfverlöpare i förtid upptäckt rymningsförsök blef emellertid anledning till svenskarnes förflyttning och deras förskingring i Sibirien. Till Tobolsk fördes omkring 850 officerare. Andra fördes till Tjumen, Japanskin, Saranski, Tomsk m. fl. städer. Nu kom en tid af svåraste betryck särdeles för dem, som tvungos att underkasta sig det hälsovådliga arbetet i de sibiriska grufvorna. En mängd bref från svenskarne i Sibirien till hemmavarande fränder skildra ock lifligt, huru fångarne på olika sätt plågades och svältes. Den inhemska befolkningen betraktade dem icke ens som kristna utan som hedningar, eller *Pagan*, ett skymford, som ofta utslungades mot dem. Stundom gick den grekisk-ortodoxa trosifvern så långt, att man vägrade låna dem äfven det obetydligaste husgerådsföremål såsom en skål eller

en knif, för att icke sedermera själf orenas genom vidrörandet af dessa ting.

Ingen var mera verksam att söka bispringa fångarne i deras ekonomiska trångmål och för öfrigt nödställda belägenhet än Piper. Under fångenskapen framstår han såsom en synnerligen ädel och uppoffrande man, lika trogen sin konung och sitt fädernesland som oförfärad inför sina förtryckare. Själf ägare till en ganska betydande enskild förmögenhet, var han i stånd att utöfva en frikostig och omfattande välgörenhet mot sina medfångar. Ofta skref han till sin grefvinna, sin »kära Stina» på Engsö och uppfordrade henne inlösa växlar, som han själf utställt till de nödlidandes hjälp. Han och fältmarskalken Rhensköld ombesörjde skriftväxlingen med statsmyndigheten i Sverige, utdelade de hemifrån anlända understödsmedlen o. s. v. Dessa understöd — officerarne skulle under fångenskapen äga rätt till utfäende af halfva lönen — kommo dock högst oregelbundet från det utarmade hemlandet och de sända penningemedlen voro dessutom alldeles otillräckliga. Den 14 december 1714 skref Piper till konungen i Turkiet och anropade honom om hjälp för sina fångne landsmän. Få dagar därefter bortfördes Piper till ett ytterst hårdt och strängt fängelse i Petersburg, där han inom kort dukade under. Om detta Pipers bortförande äfvensom om fångarnes tillstånd vid denna tid skrifver Rhensköld till statskontoret den 28 dec. 1714 sålunda: »Deras ärade skrifvelse — — — till Kongl. Rådet, Öfverstemarskalken Piper och mig är oss för kort tid sedan väl tillhandakommen jämte en växel af 3,600 rubel till fångarnes underhåll, hvilken man låtit inkassera. Sedermera är händt, det icke allenast Kongl. Rådet, Öfverstemarskalken plötsligen är blefven bortförd härifrån, utan är ock jag jämte det öfriga generalitetet ansagd, att oss äfven detsamma i dessa dagar lärer vederfaras, hvarigenom oss betages tillfälle att continuera uti den omsorg vi härtills efter möjeligaste burit till

de arme, usle och förlåtne fångarnes räddning, som äre kringströdde här i landet. Önskeligt hade varit, att Kongl. Statskontoret vid sådan kristlig och billig omsorg hade kunnat gripa oss med större eftertryck under armarne och alltför beklagligt är nu, att efter så långt väntande och så många goda löften ingen erkläckligare summa följt än som ofvanbemälde ringa post, hvilken, när den fördelas mellan alle samtlige, löper intet mera än som fem Daler silfvermynt på personen. Jag ser alltså med största bedröfvelse fångarnes änteliga undergång och förtviflan för ögonen. De hafva till en så stor myckenhet härtills tåleligen och själf med fiendens förundran dragit den allra svåraste och bittraste nöden blott och allena af trohet till sin nådiga konung och öfverhet, ja månge af hunger och nakenhet satt lifvet till, utan att vilja bryta sådan trohet, huru de ock därtill hafva blifvit lockade».

Så långt Rhensköld.

Svårast att reda sig under början af fångenskapen hade officerarne. Manskapet synes äfven af ryska staten erhållit underhåll, hvilket däremot icke var fallet med befälet. Men behofvet — har någon sagt — lär människan arbeta. De fleste officerarne hade från sin tidiga ungdom haft kriget till yrke och vapnen till födkrok. Nu fingo de på allvar lära fredens idrotter. Med friskt mod grepo de sig an med utöfningen af hvarjehanda handtverk och borgerliga näringsgrenar. Härvidlag kommo dem väl till pass deras medfödda eller förvärfvade smak och konstsinne liksom de färdigheter och talanger, de under gångna lyckligare dagar uppöfvat mer för nöjes än för gagns skull. Så småningom lyckades ock många genom sina händers arbete skaffa sig ett knappt lefvebröd och en drägligare ställning. Somliga företogo sig att virka och brodera mössor och schabraker, förfärdiga tapeter o. s. v., andra att samla perlor, slipa dyrbara stenar, gravera sigill m. m. En jämtländsk officer, som i sin hemtrakt varit en

ifrig jägare och såsom sådan blifvit grundlig kännare af särskildt de pelsbärande villebrådens olika egenskaper och värde, dref i Sibirien med framgång pelsvaruhandel. Den bekante fältprästen Rabenius, bördig från Dalarne, uppehöll sig genom förfärdigandet af träur och tagelperuker. En officer, som i ungdomen lärt konsten att bearbeta silfver och guld, inrättade i Tobolsk en jämförelsevis betydande guldsmedsverkstad. Åtskilliga hans kamrater blefvo lärlingar hos denne mästare, inhämtade konsten och öppnade sedan egna verkstäder.

En ryttmästare hade i barndomen sett sin moder färga tyger. Han påminde sig nu, huru hon därvid plägade gå till väga, och han blef i Sibirien en välbeställd färgare. Några praktiserade som läkare, andra blefvo bryggare, apotekare o. s. v. I staden Solikamski berättas den tappre krigaren, kapten Svante Horn, friherre till Åminne, hafva kringburit och till försäljning utbjudit de sadelmakeriarbeten, som förfärdigats af hans trogne tjänare Daniel. Fänriken G. A. Piper, ännu helt ung, men nästan invalid, emedan han under den oerhörda kölden i december 1708 förfrusit sina fötter, förfärdigade för sitt lifsuppehälle — såsom han själf omtalar — »snus- och tobakshorn, hvilka jag på bottnarne med löfverk och deviser utskar och för hvilka ryssarne 6 till 12 styfver stycket betalade. Men — tillägger han — debiten var ej särdeles stark».

Vi nämnde, att Zar Peters plan var att sammansmälta de fångna svenskarne med sitt ryska folk. Ett mäktigt värn mot alla sådana assimileringsförsök var den sammanslutning, i hvilken svenskarne allt ifrån fångenskapens början inträdde och som märkvärdigt nog tolererades af ryska statsmyndigheten. Svenskarne höllo samman och bildade midt inne i det mäktiga zar-riket en stat i staten, »ungefär — säger Fryxell — som deras stamfäder, vikingar och väringar fordom hade i främmande land gjort». Piper och Rhensköld, — »våra grefvar» eller »våra excellenser» såsom de kallades af sina lands-

män — och sedermera generalitetet i Moskva utöfvade statsstyrelsen öfver de i fångenskapen varande svenska undersåtarne. Öfver utgångna skrifvelser och vidtagna åtgärder fördes ordentligt registratur på samma sätt som vid den egentliga riksstyrelsen i hemlandet. I sammanhang med den politiska styrelsens ordnande bildades ock en kyrkostyrelse. Ett fullständigt svenskt domkapitel upprättas i hjärtat af den grekiskt ortodoxa kyrkans område. Lifdrabanternas pastor, den bekante författaren till Karl XII:s historia, Göran Nordberg var ordförande och i Moskva varande regementspastorer bisittare i detta konsistorium, som fortfor att fungera äfven sedan Nordberg genom utväxling med två ryska präster och en löjtnant år 1715 fått återvända till Sverige. Den hufvudsakliga förtjänsten af ett godt ordnande af de till kyrkostyrelsen hörande förhållandena tillkommer Nordberg. En af hans hufvudegenskaper tyckes varit en god organisatorisk förmåga. En biograf från förra århundradet beskrifver honom på följande sätt: »I sitt ämbete var han nitisk, hade stora predikogåfvor, var en drifvande ordningsman, — — — till växten reslig, egde ett stort anseende och bar det värdigaste skägg.» Med kraft i förening med stor pastoral vishet och kärlek ledde och ordnade Nordberg de kyrkliga angelägenheterna. Före fångarnes förskingring till Sibirien höll han ett prästmöte i Moskva och meddelade därvid sina ämbetsbröder goda förhållningsregler, som de sedan hade att hvar på sin ort följa. Under fältkonsistoriet i Moskva lydde sedermera mer än 60 fångna krigspräster med deras särskilda små diaspora-församlingar. Uppkomna kyrkliga tvistigheter hänskjötos till och afgjordes af domkapitlet i Moskva. Samma myndighet utfärdade ämbetscirkulär, föreskref årligen vissa böndagstexter, lät anställa prästexamina och viga präster i de aflidnas ställe o. s. v. Prästexamens-protokoll och fält-konsistoriets egna protokoll finnas ännu i behåll.

Vare sig den politiska eller kyrkliga styrelsen hvilade emellertid på något formligt uppdrag eller på någon kunglig fullmakt. »De styrandes verksamhet och de styrdes lydnad — säger Fryxell — var en frivillig följd af den känsla för rättvisa, ordning och samhällsskick, som förefans hos den tidens svenskar. De höga ämbetsmännen kände sin både rättighet och plikt att styra och vårda; de underordnade sin både fördel och plikt att lyda; och båda parterna fullgjorde sin plikt redligt och samvetsgrannt. Att en sådan självstyrelse under tolf års tid fortgick utan någon större olägenhet, är ett bland dessa många drag, som gjuta en oförgänglig ära öfver den tidens svenskar och öfver den store Karl XI, som dem till sådana tänkesätt uppfostrat.»

»Det skönaste minnet af svenskarne i Ryssland» finner dock anförde historieskrifvare med rätta i deras sträfvan att låta kristendomen i sanning blifva den allt behärskande och genomträngande lifsmakten.

Allvaret inom svenska statskyrkan under Karl XI:s tid, Karl XII:s eget exempel, samt i någon mån äfven det begynnande inflytandet af den tysk-pietistiska rörelsen, dessa förhållanden i förening bidrogo att länge upprätthålla en mera strängt sedlig och gudfruktig anda inom svenska hären än annorstädes bland den tidens krigare. Mången karolin skall ju såsom sina yppersta klenoder hafva räknat »sin bibel och sin klinga med Karl den tolftes namn uppå». Klingan var nu borttagen, men bibeln tyckes för mången blifvit så mycket dyrbarare. Redan de svenska krigsfångar, som 1702 och 1704 fördes till Moskva, blefvo där i allmänhet föremål för en nitisk omvårdnad från sina åtföljande själasörjares sida. Men en väckelse af mera lifaktig och djupgående art uppstod först efter nederlaget vid Pultava och närmast bland de där tillfångatagne. »Sedan den svenska arméen — säger den redan citerade gamle författaren — i juni månad 1709 vid Pultava lidit ett

totalt nederlag, så uppstod bland fångarne icke blott stor lekamlig brist på bröd, på grund hvaraf många på vägen till Moskva försmäktade och jämmerligen omkommo, utan det uppkom ock en andlig hunger efter Guds ord, hvilket gjorde hjärtana begärliga att forska i Skriften, ty anfäktning lärer oss att akta på ordet. Och om Du, Herre, tuktar dem, så ropa de med ångest.» Bland dem, som först uppväcktes till en mera lefvande fromhet, må nämnas öfverstelöjtnant Isendorf, kaptenerna Creutz, v. Wreech och kornetten Pauli. Understödde af flere bland sina själasörjare, såsom Nordberg och G. Laureus, hvilken senare slutade sitt lif såsom domprost i Åbo, blefvo desse officerare medel till icke få sina kamraters uppväckelse till besinning af hvad till deras frid hörde. I lefvande och åskådliga drag har v. Wreech skildrat sina inre och yttre lifserfarenheter under fångenskapen. Sedan han beskrifvit, huru han jämte flere kamrater efter Pultava-slaget närmast fördes till ryska staden Zewsky, säger han: »På denna resa utstod jag många lekamliga vedermödor. Ty såsom Gud kort före min fångenskap hemsökt mig med en fem månaders långvarig sjukdom och jag ännu icke hade fullt återfått mina kroppskrafter, så slog Han mig å nyo hårdt neder; och dessutom, ehuru jag då icke så tänkte, skedde ock till mitt bästa, att de tvenne soldater, som hade ordres att vakta mig, ådrogo mig mycket lidande utan sina officerares vetskap, hvilket allt jämte mina svåra kroppssmärtor så angrep mig, att jag såsom den där blott var en naturlig och oomvänd människa en gång kom på alldeles förtviflade tankar. Men den barmhertige, långmodige och om min salighet så angelägne Gud, hvilken ville omvända mig från mörkret till sitt underbara ljus och ville bruka mig ovärdige till ett sin nåds och barmhertighets verktyg för andra, höll sin hand öfver mig, så att jag icke på detta sätt försyndade mig mot Honom.

Men lika litet under denna sjukdom som under den före-

gående lät jag Guds hälsosamma afsikter med mig uppnås; hvarken erkände eller ångrade jag mitt naturliga oomvända tillstånd, åtnöjde mig med blott utvärtes bedjande och sjungande och bedrog mig själf nu som förut med den så farliga muntron. Emellertid blef jag dock af mina därvarande medfångar hållen för ganska from, emedan jag synnerligen bemödade mig att efter möjligheten bevisa dem tjänster, så under-officerare som manskapet. — — — — — Jag besökte dem flitigt, talade å deras vägnar med kommendanten och äfven om sön- och helgedagar föreläste för dem uppbyggliga predikningar, hvilket visserligen i och för sig ej var något ondt, men dock då för tiden ej härflöt af någon genom kärleken verkande tros allena rätta grund utan snarare motsatsen, af orena och för en oomvänd människa helt naturliga orsaker.

Ändtligen fogade den barmhertige Guden, som i outsäglig nåd och långmodighet allt ifrån ungdomen hade följt efter mig och sökt att hemta min själ utur fördärfvet, att jag af en i Moscaus förstad boende gammal öfverste-enka fick låna en gammal tysk bibel med Luthers företal; denna bibel läste jag flitigt och gjorde därur skriftliga anteckningar, under hvilken öfning redan då mina ögon öppnades, så att jag började förundras öfver min förra blindhet och däröfver förskräckas. I synnerhet välsignade Herren på min själ Luthers företal till episteln till de Romare, så att, då jag läste det, jag ej längre hyste något tvifvel om att den tro, jag hittills förmenat mig hafva, var falsk och icke den sanna genom den Helige Ande verkade tron, och att jag således ännu befann mig under förbannelsen. Jag råkade häröfver i en allvarlig bättringskamp och bekom därvid en stor kärlek till Guds ord, hvilket ock bevekte mig att af mitt knappa penningförråd för 2 rubel köpa mig en bibel af en tysk officer. Ehuru det visserligen ännu icke kommit till ett rätt genombrott, enär jag, under allt, som föregick inom mig, likväl icke fann hos mig någon sann

försakelse af mig själf och världen, så förde mig dock Gud efter sin barmhertighet allt vidare.»

Efter skildringen af den »stora triumfen» berättar v. Wreech, huru han fördes till den 135 mil från Moskva belägna staden Klinow vid Wiatka-strömmen och fortsätter:

»I vårt följe var bland andra äfven en kapten vid namn Ph. Joh. Tabbert, numera öfverst-lieutenant, med hvilken jag var bekant från polska fälttåget och som redan då likasom jag haft en dragning till det goda. Äfvenledes var i vårt sällskap en kornett, Melchior Pauli, hvilken jag lärde känna såsom af hjärtat gudsökande. Vi tre blefvo snart förtroliga vänner och upptäckte den ene för den andre sin inre angelägenhet.

Som kapten Tabbert genom gudomlig skickelse hade i förvar bland sina saker Johan Arndts »Sanna Christendom», professor Frankes »Fest-predikningar» samt hans »Betraktelser öfver nåd och sanning», så tog jag straxt efter vår framkomst till Klinow Joh. Arndts »Sanna Christendom» till mitt kvarter och genomläste den; och blef detta mig ovärdige till mycken välsignelse. Ty den barmhertige och öfvermåttan gode Guden upplyste allt mera mitt förstånds ögon, så att jag allt grundligare insåg mitt elände och därigenom blef drifven till mycken gråt och bön. Med ett ord: Herren Gud omvände mig ifrån mörkret till sitt underbara ljus.

Jag kom visserligen icke så straxt till en beständig trosglädje, utan förde min kristendom under några år mera lagiskt än evangeliskt, hvarvid många svårigheter tilllstötte, dock visste Gud att göra allt väl och ordna allt till det af Honom afsedda hälsosamma ändamål, hvarför jag icke nog kan lofva och prisa Honom, om än alla mina blodsdroppar vore tungor till att förtälja, hvad Han på min själ gjort.»

Efter någon tid fördes v. Wreech till Tobolsk. Han och hans likasinnade kamrater voro icke blott flitige och regel-

bundne besökare af den offentliga gudstjänsten utan samlades äfven ofta till enskilda, ehuru, som det förefaller, af vederbörande prästerskap ledda uppbyggelse-sammankomster, där bibeln, Arndts och Frankes skrifter jämte andra andaktsböcker lästes. De väcktes allvarliga fromhet rönte emellertid på åtskilliga håll kraftig gensägelse ja t. o. m. hån. »Så började — skrifver Wreech — hos de oförståndige ett hetsigt smädande och talades allmänt bland de fångne om kätterier och förförelser, oaktadt vi genom Guds nåd beflitade oss att undvika allt, som ock blott skulle gifvit ett sken däraf. Vi erforo således äfven i Sibirien för vår del enligt 2 Tim. 3: 12, att *alla de, som gudeligen vilja lefva i Kristo Jesu, måste lida förföljelse*. Ty det förefaller visserligen underligt för världsmänniskorna, då man ej mera vill löpa med dem efter deras oskickliga väsende (1 Petr. 4: 4). Och då kan det ej annorlunda vara, än att Guds barn förefalla för dem rätt olideliga — — — — —. Emellertid var vid all motsägelse och andra frestelser redan det en tröst för oss, att vi märkte, att det oaktadt Gud efter sin barmhertighet än hos den ene än hos den andre begynte sitt nådeverk. Ej heller fattades oss genom Guds nådiga skickelse andra vederkvickelser och uppmuntringar. Ty icke utan den Högstes ledning skedde det, att vi kommo i en uppbygglig korrespondens med öfverstlieutnant Isendorf och andra kristliga personer i Moskva och Tyskland.»

Så växlades mellan kapten Creutz och fältpastor Nordberg ännu bevarade bref, som troget afspegla bådas lefvande fromhet. Nordbergs bref är utmärkt af lika mycket varm kristlig nitälskan som pastoral klokhet och omtanke. Creutz hade bl. a. frågat om Frankes skrifter vore att anse såsom kätterska och villfarande. Nordberg svarar, att han icke kunnat finna dem så och berättar dessutom, hurusom han vid ett några år förut aflagt besök i Halle, hvilket han företagit

i syfte att själf på ort och ställe taga noggrann kännedom om pietismen i dess hufvudhärd, fått ett det fördelaktigaste intryck af såväl den af Franke utöfvade kristliga kärleksverksamheten som af dennes person. Men på samma gång varnar Nordberg uttryckligen för alla separatistiska sträfvanden, något som ju dock icke tydligt karakteriserade den pietistiska rörelsen i dess begynnelse eller sådan den framträdde i Ryssland. Gent emot den urartade pietismen, sådan den sedermera sökte vinna terräng i Stockholm, var dock Nordberg såsom bisittare i Stockholms stads konsistorium en afgjord motståndare.

År 1713 började en brefväxling mellan åtskilliga af de svenska fångarne i Tobolsk och Franke i Halle. Vi meddela ett par utdrag ur denna skriftväxling. »Sedan den barmhertige Guden — — — skrifva våra landsmän i Sibirien — låtit oss råka i denna fångenskap och genom mångfaldiga dragningar fört åtskilliga af våra medfångna bröder till någon kunskap i vårt förblindade tillstånd, då vi med förundran insett, huru vi under föregående tid tröstat oss af Kristi förtjänst med ett säkert och världen likställigt väsende och varit så vissa om Guds nåd, att vi därpå velat dö; men vi nu genom den af Kristi lefvande kraft oss förlänade kunskap, hvaraf vi förut intet vetat eller känt, begynt häftigt ängslas och kvida, så har vår kärleksrike Fader så fogat det, att en och annan af eder hand författad skrift kommit till vår kännedom, hvars verkan den obegripligt nådige Guden allena till lof och pris, aftvingar oss den sannfärdiga betygelsen, att Herren Gud har efter sin godhet och barmhertighet låtit oss vederfaras det, som I uti edra anförda böner så allvarligt åstunden af Honom — — — — —. För att vidare förtälja Guds under, så var det Hans heliga råd och vilja, att vi måste skickas hit till denna ytterst aflägsna ort, hvarest i början efter vårt menskliga förmenande det såg ut, som om ingen räddning från vårt

fördärf vore att finna. Men att beskrifva, huru den allvise Guden här först begynt sitt verk och genom sällsamma händelser dragit till sig många af våra fångna medbröder, sådant kan väl omöjligen beskrifvas. De medel, hvarigenom vi förmenade, att vi skulle få någon hjälp till vårt lekamliga underhåll, har Han låtit slå fel och däremot på sådant sätt visat sin omsorg för oss, att vi såväl måste skämmas i vårt hjärta för vår egenvilja som ock för vårt misstroende till Gud. Den ena har Han genom en särskild inre dragning lockat till sig, en annan har Han tillsändt ett hemligt svårt lidande och, när kött och blod ännu motsatt sig, har Han angripit, där det gjort som mest ondt, tills Han ändtligen öfvervunnit — — — Ja, Herren Gud förer äfven tid efter annan flere härtill, som nu med sin vandel betyga, att de i stället för den falska inbillade muntron hafva vunnit den sanna, lefvande och verksamma tron. — — — Ack, att dock de, hvilka ibland oss äro fattade af Jesu Kristi kärlek och likasom ryckta ur branden, utan uppehåll måtte bedja för de andra och använda lika mycken flit till att föröka Kristi rike, som man, tyvärr, i sin blindhet varit angelägen att värfva djäfvulen slafvar!» I slutet af sin skrifvelse rikta de till Franke en varm uppmaning att innesluta dem i förbönen. Till svar på sitt bref erhöllo de en mycket hjärtlig och uppmuntrande skrifvelse. Bl. a. sänder Franke dem följande ord: »Gud hafver förödmjukat Eder, för att upphöja Eder, Han hafver låtit Eder öfvervinnas, på det I skullen komma till den lefvande tro, som I nu egen och hvilken är den seger som öfvervinner världen. Han har låtit Eder bortföras i fångenskap, för att göra Eder rätteligen fria; Han hafver låtit sända Eder i landsflykt, på det I skullen uppnå det rätta fäderneslandet; Han har aflägsnat Eder långt bort, på det att I skullen komma Honom så mycket närmare.»

Det var dock ej blott andligen, som Franke bistod och

uppmuntrade de fångne, utan han lämnade dem äfven materiellt understöd. Så tillsände han dem goda böcker och medikamenter samt icke obetydligt med penningar, som han lyckats insamla i Tyskland.

Vittnesbörd om den religiösa lifaktigheten bland våra i Sibirien under Karl XII:s tid fångna landsmän bära ock i sin mån de ännu i våra arkiv och bibliotek förvarade af svenska officerare i fångenskapen i allmänhet ytterst noggrant och väl gjorda afskrifter af under stundom mycket vidlyftiga uppbyggelseböcker. Själf har jag sett icke få sådana »*in captivitate Moscovitica*» skrifna böcker. Så finnes i Skara Gymnasiibibliotek en utomordentligt vacker afskrift af »Then Svenska Psalmboken» af 1695, »afskrifven i Tobolsca Anno 1714 af Johan Matias Hageman, Artilleri-lieutenant». I samma bibliotek fann jag äfven en volym bestående af icke mindre än 803 tättskrifna sidor, utgörande en öfversättning af ett arbete af Spener. Titeln torde förtjäna angifvas. Den lyder så:

I Jesv nambn Een Kort och Eenfaldig Den Christeliga Lähras Förklaring Efter den ordning, som finnes vthi den dyra Gudzmannens Lutheri Lilla Catechismo i frågor och swar författadt och med nödige skriftenes wittnesbörder bekräfftadt af Philip Jacob Spener, Doct. Prädikant och Seniore vthi Franckfurt am Majn. Gudj till Åhra och de Swänska Fångarna i Tomskj till uppbyggelse, förswänskat vthi Sibirien och bemälte stad Åhr 1715.

Vid slutet straxt före registret finnes följande anteckning: »Påbegynt att skrijfwa af detta den 9 Apr. och lychtat den 30 Augusti Anno 1715 i Tomskj, på dett siätte och sjunde wårt fängelses och hemsökelses åhr. Jac. E. Staare». I Westinska samlingen å Upsala Universitets bibliotek finnes en af kaptenen, sedermera öfverstelöjtnanten Georg Planting Gyllenbåga under fångenskapen i Saranski omsorgsfullt gjord afskrift af ett par tyska uppbyggelseböcker, den ena, synnerligen vid-

lyftig, benämnd »Praxis Pietatis, dass ist Übung der Gottseligkeit» af biskop L. Baili, den andra en traktat »Von der wahren Christlichen Andacht, was sie sey? etc.». På insidan af permen till en bibel, som tillhört en af de i Sibirien fångne officerarne, har denne nedskrifvit den korta, gripande bönen:

Ack, Herre Gud, som hjälpa kan,
Du hjälpe oss i Jesu namn!

I sammanhang med meddelandena rörande det religiösa tillståndet och de kyrkliga förhållandena hos fångarne i Sibirien, må äfven sägas några ord om deras uppfostringsanstalter. I Moskva öppnade Rhensköld en undervisningsanstalt, egentligen afsedd för unga officerares utbildning i krigskonsten. En kapten Buggenhagen undervisade fattiga barn i den sibiriska stad, där han vistades. Men den ojämförligt förnämsta läroanstalt, som upprättades af de svenske krigsfångarne, var den af v. Wreech och hans vänner i Tobolsk grundade skolan. Från en ringa början växte hon till en jämförelsevis ganska betydande omfattning och förvärfvade sig så småningom ett så stort anseende, att till och med förnäma ryssar sände sina barn att där uppfostras. Anstalten synes varit samskola. Skolans inspektor blef den förutnämnde pastor Laureus. Skolmästare blefvo officerarne. Undervisningsämnena voro innanläsning, skrifning och räkning, latin, tyska, franska, geometri och geografi samt först och sist kristendom. Därjämte undervisades i kvinnlig slöjd, hvilken undervisning anförtroddes åt en officersfru, som kommit till Sibirien att med sin make dela fångenskapens vedermödor. Hela anstalten uppbars af en lefvande gudsfruktan. Med bön och bibelläsning började och afslutades lektionerna. Efter år 1717 skall lärjungeantalet hafva stigit till 130.

Till svenskarnes välsignelserika verksamhet i Tobolsk hör ock upprättandet af ett sjukhus, där såväl svenskar som

ryssar erhöllo en omsorgsfull och öm vård till både kropp och själ.

En stark hemlängtan äfven med afseende på det jordiska hemlandet gjorde sig emellertid hos mången allt kännbarare gällande. År efter år förgick dock under sträng korsskola. Den ene efter den andre af de tappre karolinerna fick i Sibirien sluta sina dagar. Förgäfves syntes de öfverlefvande förbida förlossning ur den sibiriskt-babyloniska fångenskapen. När så i juni månad 1719 underrättelsen om kung Karls plötsliga död vid Fredrikshall nådde Sibirien, väckte detta budskap allmän och djup sorg bland hans trots allt orubbligt hängifna undersåtar därstädes. Så skrifver en af dem: »Ingen svensk fånge var här tillstädes, som icke suckande fälde tårar och grät bitterligen, hvartill vi, Gudi klagadt, mer än orsak hade, ithy vi nu med och uti vår allernådigste och dyraste konungs oskattbara förlust nogsamt sågom oss hafva förlorat allt vårt timliga nöje. All vår lycka och välfärd syntes nu på en gång hafva tagit sitt valete och sista farväl från oss.» Åtskilliga ryssar skola dock hafva hånat deras sorg och sagt: »Käre svenskar, sjunger oss ena viso om Edert Zion och hvarest eder konung är! Men — tillägger berättaren — vi måtte vara såsom en döf och höra intet och såsom en dumbe, den sin mun intet uppläter. Vi måste vara tyste och fräta vår sorg uti oss.»

De sista åren af fångenskapen synas varit de i timligt afseende bittraste. Nöden var allmän, hoppet om befrielse ringa, och från fäderneslandet kommo inga eller mycket sparsamma underrättelser och dessa dessutom oftast innehållande dystra meddelanden om fiendens härjningar på Sveriges kust.

Omsider randades dock befrielsens dag. Den 28 augusti 1721 slöts freden i Nystad. Budskapet om fredsslutet gick såsom en löpeld genom hela det vidsträckta Ryssland och uppväckte bland våra landsmän mycken glädje, om än gläd-

jen var blandad med vemod. »I Socikamski — skrifver en officer — publicerades freden den 27 oktober, hvaröfver vi som fångar fullan hjärteligen gladdes; men det var dock något, som vår glädje ofullkommen gjorde. Vår allernådigste konungs högst beklageliga dödsfall låg mången så hårdt uppå hjärtat, att han snart intet någon glädjemin förspörja lät.» Öfverallt höllo dock svenskarne tacksägelsegudstjänster med anledning af fredsslutet. I Tobolsk predikade pastor Laureus öfver texten: »*Var trofast intill döden, så skall jag gifva dig lifvets krona!*»

Enligt fredsfördraget skulle krigsfångarne så snart som möjligt med skjuts fortskaffas till sitt eget lands gränser. Denna skyldighet fullgjordes dock mycket dåligt af ryssarne. De allra fleste af de svenska fångarne nödgades söka reda sig på egen hand och fingo bäst de gitte taga sig fram till gränsen. I det eländigaste tillstånd kommo därför många till Finland, till ny börda för det utarmade landet, till dess de hunno därifrån forthjälpas till det egentliga Sverige. Under oerhörda svårigheter hade väl en och annan redan före fredsslutet lyckats rymma ur fångenskapen och uppnå fäderneslandet. Men de allra flesta af de ännu kvarlefvande hemkommo först efter freden i Nystad under åren 1722, 1723, 1724 och ännu senare. Huru många voro de? Uppgifterna därom växla. Fryxell uppgifver de hemkomnes antal till endast 600. Utan tvifvel är dock denna siffra alldeles för låg. Före slutet af år 1722 hade i själfva verket till Stockholm hemkommit 4 generalspersoner, 64 regementsofficerare och generalstabsbetjänte, 855 officerare och vederlikar, 38 präster, 512 underofficerare och vederlikar samt 1935 menige. Antalet af dem, som stannat i Finland, är icke kändt. Inalles synas 4- à 5,000 af manskapet hemkommit och af officerarne något öfver 1,000. Säkert är, att det ursprungliga antalet fångar var oerhördt sammansmält.

Flere af de krigare, som nu fingo återse fäderneslandet, hade varit borta mer än tjugu år. Rörande drag berättas från deras hemkomst. Kapten v. Wreech återsåg efter sexton års frånvaro sin hustru och för första gången såg han sin femtonårige son. Den unge, förut omnämnde fänriken Piper omtalar, huru han efter många års bortovaro fick tillbringa sin första natt inom svenskt område på ett krigsfartyg i Östersjön. »Jag fick — säger han — mitt natthärberge i arkliet öfver allt skeppskrutet, men sof dock ganska tryggt och sött, tackandes innerligen Gud, när jag om morgonen vaknade, då solen upprann och jag besinnade, att jag erhållit min frihet.» Om en officer von Post berättas, att det allra första, han företog sig vid sin hemkomst till sin gård i Rasbokil, var att lössläppa bandhunden och ett par fåglar i bur. Så bittert var minnet af den utståndna fångenskapen, att han icke vidare kunde uthärda att se någon enda varelse i saknad af frihetens förmån.

Säkerligen har svenskarnes fångenskap i Ryssland icke varit utan välsignelse för detta land och namneligen Sibirien. Våra landsmäns civilisatoriska betydelse för det rysk-sibiriska samhället är visserligen enligt sakens natur svår att exakt angifva, men yittnesbörd saknas icke därom, att denna betydelse ej varit ringa och att sålunda den skarpsynte zar Peters beräkning likvisst i någon mån slagit in.

Till moderlandet tillfördes genom många af de återvändande en välbehöflig förstärkning af bepröfvadt hjältemod, af duglighet och kraft. Den i Ryssland uppkomna andliga väckelsen blef ock af ganska märklig betydelse för hemlandets religiösa förhållanden. Just genom de till Sverige hemkomna krigarne erhöll den pietistiska rörelsen här hemma ett mäktigt uppsving. Visserligen torde ej det inflytande, de pietistiskt sinnade krigsmännen utöfvade på våra kyrkliga förhållanden, obetingadt böra anses för i allo godt och tacknämligt.

Delvis gick ju som bekant detta inflytande i betänkligt separatistisk och kyrkoupplösande riktning. Detta beklagliga förhållande bör dock ej hindra oss från att villigt erkänna det goda, som både direkt oeh indirekt genom icke få bland de hemvändande karolinerna tillfördes äfven vår kyrka.

Herman Lundström.

Granskningar oeh anmälningar.

FEHR, FREDRIK, Pastor Primarius i Stockholm, *Undervisning i kristendomen.* Sthlm, Z. Hæggströms förlag, 1894.

Med icke ringa intresse mottogo vi denna bok. Vid många tillfällen hade dess författare uttalat sig om kristendomsundervisningen; och sträng var domen, som därvid fälldes öfver denna undervisning, sådan den hos oss bedrifves. Det sorgliga tillstånd i religiöst och sedligt hänseende, som råder bland vårt folk, skrefs väsentligen på denna undervisnings räkning. Det religiöst-sedliga, som utgör kristendomens väsen, påstods vara undanskymdt af den dogmatiska omklädnad, som under den kyrkliga utvecklingen gifvits däråt; den historiske Kristus vore ställd i skuggan af människoläror och människostadgar; det enkla evangeliet, sådant det ursprungligen är gifvet i Kristus och sådant det af reformationens män dragits fram i ljuset, vore uppblandadt med främmande beståndsdelar. Skulle evangeliet återvinna sin makt öfver människornas sinnen, måste det därför frigöras och renas från allt för detsamma främmande.

Så hade förf. ofta uttalat sig, då mot slutet af sistlidet år af honom utgafs en lärobok i kristendom. Här skulle man finna det renaste evangeliet. Boken framkallade en icke ringa uppmärksamhet. Från somliga håll hälsades den med bifall, medan den däremot från andra möttes med starkt ogillande. Det var så mycket af det, som i alla tider inom kristenheten räknats till det allra väsentligaste i kristendomen, som här befanns vara utmönstradt och förkastadt. Vi tro också, att så

småningom blef det alltmera klart icke blott för förf:ns motståndare utan äfven för de mera besinningsfulla bland hans meningsfränder, att en kristendomsundervisning sådan som denna icke var ägnad att vinna ingång i våra församlingar. Därtill var den alltför negativ. Och att en lärobok i vissa partier utgöres nästan uteslutande af citat, lösryckta ur sitt sammanhang, kan svårligen gillas af någon med undervisning mera förtrogen lärare, oafsedt att såsom här dessa citat hämtats ur teologiska författares skrifter, hvilkas forskningsarbete ännu är långt ifrån att hafva hunnit till något allmänt erkändt resultat. Såsom lärobok torde arbetet icke kunna räkna på synnerlig framgång.

Då vi nu till en kortfattad granskning upptaga denna undervisning i kristendom, anse vi oss böra nämna, att löftet därom för längesedan blifvit åt Kyrklig Tidskrifts redaktion gifvet. Det var ock nära att infrias, då den oväntade underrättelsen om d:r Fehrs dödliga frånfälle nådde oss. Pennan föll oss då ur handen; den påbegynta granskningen lades å sido. Det bjöd oss emot att därmed träda fram för offentligheten, sedan den af oss personligen högt aktade förf. icke mera var bland de lefvande. Då nu icke desto mindre en sådan granskning offentliggöres, är orsaken härtill den, att ett arbete af den art som det i fråga varande ansetts icke kunna eller böra af Kyrklig Tidskrift förbigås med tystnad, och att vi vid detta förhållande icke trott oss äga rätt att återkalla vårt en gång gifna löfte. Den sak, för hvilken den hädangångne kämpade — en förbättrad kristendomsundervisning — kan ju endast vinna på, att de spörsmål, hvartill hans bok gifver anledning, göras till föremål för skärskådande. Och om vi från en ståndpunkt, som är en annan än den bortgångne förf:s, försöka oss med en granskning af hans arbete, som i mångt och mycket måste blifva ett ogillande af detta arbetes innehåll, tro vi oss därmed icke göra oss skyldiga till glömska af den gamla regeln: *de mortuis nihil nisi bene;* då det ju här gäller icke den enes eller andres person, utan det gäller sak, Herrens och hans församlings sak. Den hädangångne förf. hörde icke till dem, som ville att det härvid skulle tigas.

Att verkställa en granskning, därvid hvarje särskild läropunkt upptages till bedömande, skulle, såsom lätt är insedt, leda till en vidlyftighet, som förbjudes så väl af utrymmet som af den ringa tid, som för denna granskning står till vårt förfogande. För vårt syftemål anse vi tillfyllesgörande, om det kan lyckas oss att uppleta de ledande och det hela behärskande grundtankarne, samt att uppvisa, hvarthän dessa i sin tillämpning föra, särskildt när det gäller honom, som är medelpunkten, då det är fråga om kristendom. I jämförelse härmed äro detaljfrågor af underordnad vikt.

Den uppgift, förf. ställt för sig, angifver han själf i förordet vara att tillgodose behofvet af en lärobok, som mindre gör den dogmatiska än de religiösa och etiska synpunkterna gällande vid framställningen af den kristna tros- och sedeläran, och som framför allt gör fullt allvar af att ställa den historiskt gifne Kristus i medelpunkten för det hela. Redan den motsats, hvari förf. här sätter det dogmatiska och det religiöst-etiska till hvarandra, låter oss förstå, att det icke är kyrkoläran, sådan den i kyrkans bekännelseskrifter är gifven, förf. vill lägga till grund för sin undervisning. I denna spårar nämligen förf. människoläror, från hvilka den evangeliska sanningen bör frigöras. Ett sådant frigörelsearbete menar förf. vara ett följdriktigt tillämpande af de reformatoriska grundtankar, som finnas uttalade i våra lutherska bekännelseskrifter, och som däri utgöra det enda, som för evangeliska kristna är bindande. Normgifvande vid detta arbete är den historiske Kristus, Kristus, sådan han lefde och lärde här på jorden; ty i honom har Gud uppenbarat sig. Denna uppenbarelse utgöres af Jesu religionsstiftande lära, det, som Gud genom Kristus haft att säga oss om sitt sinnelag emot oss och sin fordran af oss. För denna uppenbarelse är den hel. Skrift den autentiska urkunden; och blott hvad som hör till denna uppenbarelse, skall och kan vara föremål för religiös tro. Skriftens öfriga innehåll har religiös betydelse för oss blott i den mån, det afspeglar det intryck och återger den verkan, Jesu person och evangelium utöfvat på den första lärjungekretsen, eller, hvad angår gamla testamentet, låter oss blicka in i Guds underbara ledning af det folk, inom hvilket Kristus skulle födas,

och därigenom på samma gång lära känna de närmast historiska förutsättningar, som tjäna att belysa och förklara den i Kristus gifna uppenbarelsen. Att vilja göra, hvad Skriften för öfrigt innehåller eller hvad kyrkan fixerat såsom sin lära till föremål för tro i religiös mening, är att förväxla den religiösa tron med historisk tro, historiskt försanthållande, som är till arten något annat än religiös tro. Att icke strängt fasthålla detta är otrohet mot reformationens grundtanke och återfall till romersk katolicism.

Vi mena, att härur framgår, hvilka bokens bärande och ledande grundtankar äro: Guds uppenbarelse är fullkomligt gifven och uttömd i Jesu lif och lära här på jorden; och att tro på Kristus, är att mottaga honom såsom en sådan Guds uppenbarelse. Till förf:s framställning och användning af dessa båda hufvudtankar är det därför, som vi vid vår granskning vilja knyta en eller annan anmärkning.

Med förf. är väl hvarje kristen ense därom, att Gud på ett fullkomligt sätt uppenbarat sig i Kristus. Men medan vi äro vana att såsom Guds uppenbarelse fatta allt, hvad af Guds kunskap, allt, hvad af kunskap om den himmelska, eviga världen och om vårt förhållande till Gud och denna himmelska, eviga värld kommit oss till del genom Kristus, inskränkes af förf. den genom Kristus gifna uppenbarelsen, till hvad förf. kallar Jesu religionsstiftande lära, Jesu förkunnelse om Guds faderliga sinnelag emot oss och rättfärdighetsfordran af oss. Och medan vi tro oss kunna hämta fram denna uppenbarelse icke blott från Jesu lära och lif på jorden utan ock från det apostoliska ordet såsom ett Herrens ord, taladt genom hans Ande; inskränkes af förf. Guds uppenbarelse genom Kristus, till hvad som framkommit under och genom Jesu jordiska lif. Den historiska Kristus är för honom icke Kristus sådan nya testamentet *i sin helhet* vittnar om honom, att han varit och är, de historiska fakta inbegripna, genom och på grund af hvilka Kristus enligt skriften är, hvad han är, utan Kristus, sådan han var i lära och lif här på jorden enligt det resultat, hvartill en kritisk behandling af de evangeliska berättelserna om honom kommer. De frälsningsfakta, på grund af hvilka Kristus af församlingen bekänts vara, hvad han är, förklaras

vara för tron likgiltiga, hvarför förf. ock behandlar dem med största frihet. Berättelserna om Jesu födelse förklaras vara närmast att betrakta såsom helig poesi; huruvida vi i fråga om Kristi uppståndelse tänka på en kroppslig eller andlig uppståndelse, skall för den religiösa tron på den uppståndne vara väsentligen likgiltigt; himmelsfärden, såsom en för Jesu lärjungar förnimbar, yttre tilldragelse, är oantaglig för oss, som hylla den kopernikanska uppfattningen af den yttre himmelens och jordens inbördes förhållande o. s. v.

Är det nu så, vi få den verkligen historiske Kristus? Kristus känna vi ju blott genom de nytestamentliga urkunderna. Och i dessa är det ju desamme, som förtälja för oss om Kristus *det,* som kritiken förklarar för ohistoriskt, och *det,* som af kritiken antages såsom sant. På hvad grund skola vi nu tillerkänna deras vittnesbörd trovärdighet i ett afseende, medan denna trovärdighet frånkännes dem i ett annat? Huru kunna vi veta, hvad som berättats sant eller falskt? Till att göra en åtskillnad såsom mellan sanning och dikt i fråga om, hvad som berättas om Jesus, därtill gifva de historiska urkunderna ingen anledning. Det är godtycket, icke den historiska undersökningen, som här blir bestämmande. Skall det göras allvar med att ställa Kristus i medelpunkten, så måste det väl ock göras allvar med att taga honom sådan, han är gifven genom den evangeliska historien, och icke sådan han blifver, sedan en förment vetenskaplig kritik godtyckligt skurit bort, hvad som icke vill stämma med dess förutfattade meningar. Men, svaras det, det är för tron likgiltigt, huru med dessa fakta sig förhåller. Vi svara igen med att hänvisa på de första lärjungarne, ty för dem var det åtminstone icke så. De, om någon, hade mottagit lefvande intryck af Kristi lära och lif, men dessa intryck voro långt ifrån att förmå bära deras tro uppe eller gifva dem visshet om, att Herrens lifsverk icke kunde gå under; tvärt om var det slut med deras tro på Jesus såsom Kristus, då de sett honom dö, och denna tro fick lif igen, först när de stodo inför hans uppståndelse såsom orubbligt visst, historiskt faktum. Inga trostankar, inga trospostulat gjorde här till fyllest. Kristendomen är historisk religion; den har sina rötter i en bestämd historia,

hvarför också den religiösa tron på Kristus alltid haft och måste hafva såsom moment uti sig försanthållande af de fakta, genom hvilka Krsitus blifvit, hvad han för oss är. Så var det ock för Luther. Vi förstå icke, huru förf. kan påstå, att Luther var så likgiltig för frälsningsbetydelsen i de fakta, hvarom bekännelse sker i 2:dra trosartikeln, att han förbigår de flesta af de enskilda lederna i denna artikel. Snarare kan det påstås, att han icke förbigått ett enda. Och hans förklaring är så långt ifrån att vara »en antydning», att, såsom ock stora katekesen vittnar, den återlösning, hvarom Luther efter sin förändrade syn på tingen talar, tvärt om är helt och hållet begrundad i, att Kristus blifvit människa o. s. v., allt enligt hvad i 2:dra artikeln bekännes.

Det är dock icke blott godtyckligt att i fråga om den historiske Kristus sluta ut såsom oväsentliga de af den evangeliska historien betygade tilldragelser, som utgöra hufvudpunkter i *Jesu lif;* lika godtyckligt är det ock att låta Kristi historia ändas med den sista dödssucken på Golgathas kors. Är då icke — för att blott nämna ett — Andeutgjutelsen en handling af Kristus, som ligger inom historiens råmärken? Och är det icke ett historiskt faktum, att för den första lärjungekretsen blef Jesus i en helt annan och långt djupare betydelse Kristus, sedan de mottagit denne Ande, som förklarar för dem Kristi person och verk, påminte dem om allt, hvad han sagt, men lärer dem också allt, hvad han icke kunnat säga dem, medan han var med dem? Och allt detta skulle icke hafva någon betydelse, när det gäller innehållet af den tro, vi sätta till Kristus! Sannerligen, i så fall har denna tro aldrig varit till, utan att vara uppblandad, med hvad som för den religiösa trons väsende i själfva verket skall vara främmande.

Kunna vi alltså i det sätt, hvarpå förf. handlar med det historiska innehållet i nya testamentet, icke annat än se ett stympande af den evangeliska sanningen, ett stympande, som särskildt bjärt träder i dagen vid förf:s behandling af andra trosartikeln; så kunna vi däremot gifva ett varmt erkännande åt förf:s bemödande att på hvarje punkt häfda trons betydelse af att vara förtröstan. Förf. framhåller med styrka, hvad

som också behöfver framhållas gent emot så mycket för lutherdomen främmande, som blandat sig in i uppfattningen, af hvad kristen tro är, att denna tro, som genom sin tro på Kristus äger vissheten om Gud såsom sin käre fader, träder fram såsom verklighet i den orubbliga förtröstan, den äger till denne sin fader, en förtröstan, öfvad under ödmjukhet, tålamod och bön och gående hand i hand med det plikttrogna arbetet i kallet och den mot nästan bevisade kärleken. Förf:s utläggning af buden och första trosartikeln bäres upp häraf och utgör, enstaka punkter oafsedda, utan gensägelse arbetets förtjänstfullaste delar. På grund af förf:s uppfattning af den historiske Kristus kan emellertid det fastställda trosbegreppet icke fasthållas, då det gäller tro på Kristus. Den förtröstan, som skall sättas till Kristus, går nämligen helt upp i det förtroendefulla omfattandet af honom såsom lärare och förebild. Hvad Kristus sagt oss om Guds faderliga sinne emot oss, skall af oss med hjärtats hela, fulla förtröstan omfattas, och det är Kristi person, sådan den träder oss till mötes i den hel. Skrift och i hans rätta bekännares vittnesbörd, som afvinner oss detta förtroende. Men är då icke tron på Kristus och har då icke denna tro alltid varit mer än detta? Den är och har alltid varit förtröstan till honom såsom den försonande och förebedjande medlaren; den är också och har alltid varit en förtröstan till honom såsom den allsvåldige konungen på Guds högra hand, närvarande hos och med sin församling intill dagarnes ända och då återkommande till sitt rikes fulländande. Men huru går det med allt detta enligt förf:s undervisning? Gå vi förf. närmare på lifvet, vi öfvertygas då snart, att för allt detta finns icke rum. Visserligen heter det, att Kristus är öfverstepräst, i det han företräder oss inför Gud genom att på ett fullkomligt, evigt giltigt sätt frambära det lydnadens och kärlekens offer, som allena är Gud täckeligt. Men hvad betydelse har detta för vår tro? Förf. är angelägen om att inskärpa, att offer är ett bildligt uttryck, att det är en missuppfattning af denna bild, om man därvid tänker sig Gud såsom den, där blifvit försonad. Gud har af evighet varit redebogen att förlåta. Det gäller blott att vi låta oss försonas, i det vi låta öfvervinna vår misstro

och fruktan af Guds nådefulla tillsägelse till oss om, att han förlåter oss allt. Den motsatta uppfattningen, den Anselmska, som ligger till grund för den officiella kyrkoläran, menar sig förf. vederlägga genom att visa hän på, att det är Guds kärlek, som själf stiftar försoningen, att Guds nåd är icke frukt af Kristi verk utan utgångspunkt och motiv därtill. Guds vrede behöfver icke stillas, för att Guds kärlek skulle vara verksam. Liksom om kyrkoläran icke visste detta. Icke för att Guds kärlek skall vara verksam, behöfves försoningen — däri är nog kyrkoläran ense med förf. —, men väl behöfves den, för att denna kärlek skall vara verksam såsom syndaförlåtande nåd; ty visserligen är det sant, att Guds nåd är utgångspunkt och motiv för försoningen, men det är icke sant, att icke vår synd, så länge den ej är försonad, är ett hinder för den rättfärdige, som hatar synden, vredgas däröfver och icke låter sitt rikes ordning ostraffadt kränkas, att handla efter sin nåd såsom den syndaförlåtande. För att på en gång vara rättfärdig och rättfärdiggörande ställde Gud fram Kristus i hans blod såsom ett försoningsmedel, lär oss aposteln. Det är att undra öfver, att förf. alls icke haft blick för det djupt religiösa, som ligger bakom Anselms satisfaktionsteori, ty sannerligen, det är icke en skolmästrande vishet, som här är det djupast liggande; det är det bäfvande samvetets erfarenhet, uttalad i detta: *aut poena aut satisfactio*, som aldrig skall upphöra att blifva deras erfarenhet, som känna syndens elände och nöd i dess innersta djup. Luther hade känt den: det var icke kritiklöshet, som kom honom att tillägna sig Anselms teori. Icke har Anselm uttalat den bekännande församlingens sista ord, när det gäller att uttala, hvad den erfarit af korsets hemlighet; men ett är visst: dess sista ord här blir icke — *ingen försoning*. Med försonaren försvinner ock den himmelske förebedjaren. Förf. har en historisk notis härom; ingenting mer. Läran om Herrens medlande förbön i himmelen ligger väl utanför den historiske Kristus. Så är det väl ock med hans konungamakt, utöfvad på Fadrens högra hand. Ingen bön — så lär oss förf. — skall gå till Kristus. Men är icke härmed ock uteslutet det personliga förhållande, som är för trosförtröstan kännetecknande? Sannerligen, den tro på Kri-

stus, med hvilken vi enligt denna undervisning skola låta oss nöja, är en fattig tro, långt skild från den, som brast ut i det tillbedjande bekännelseropet: *min Herre och min Gud!* Förtröstan till Kristus krymper här samman till något så ringa, att vi på allvar fråga, om den är värd förtröstans namn. En lärare, en förebild, som ingen annan, blir Kristus här för oss. Att i religiös mening kalla honom Herre, synes oss nästan vara att leka med ord.

Dock — icke ens till honom såsom lärare fasthålles det fullkomliga förtroendet. Inrymme skall ju lämnas för möjligheten af, att Herren uttalat åskådningar, dem han själf icke delat; han har om sig uttalat tankar, som icke motsvarats af sanning och verklighet. Så t. ex. hvad Herren talat om sin återkomst och sin dom. Och oaktadt Herren lofvade sina apostlar att genom sin Ande leda dem i sanning och således själf tala genom dem, få dock deras ord och undervisning icke hafva någon religiös betydelse för oss, utöfver hvad vi däri kunna spåra såsom intryck och verkan af deras umgänge med Herren under hans jordelif. Och bättre än de skola vi i våra dagar förstå att afgöra, hvad som i Herrens ord är sanning eller icke, Guds ord eller blott mänskliga föreställningar, dem han delade med sin samtid. Och ändå skall han vara den, på hvilken vi skola förtrösta i lif och död.

Många brister vidlåda — hvem erkänner icke detta? — kristendomsundervisningen ibland oss. Vi tro dock icke, att det är genom att offra Skriftens och bekännelsens innehåll i dess ostympade fullhet, vi afhjälpa dessa brister, utan genom att allt djupare tillägna oss dess sanning. Så mente förvisso ock den hädangångne förf. det, om han än, såsom vi tro, såg miste, när det gällde att se, hvad väg han skulle gå.

N. J. O. H. Lindström.

Inåt. Studier efter evangeliska motiv. Stockholm. Hæggströms förlagsexpedition. Pris 1 krona.

Den anonyme författaren till denna bok är tydligen icke någon vanlig förmåga. Vi skulle snarare vilja tillerkänna honom rätt mycken genialitet, ja, icke små ansatser till mästerskap inom ett visst område, som vi skulle vilja beteckna såsom

den fina psykologiska observationens och skildringens på de kristligt *etiska* kategoriernas fält. En annan fråga är, huruvida han ännu är mästare, då det gäller observation på och framställning af det *kristliga* i hela dess fullhet och djup.

Författaren kallar sin bok »Studier». Och han gör rätt häri; den är icke heller något mer. Han visar sig härmed hafva kännedom om den ståndpunkt han intagit. Och man bör därföre icke ställa för stora anspråk på densamma. Man jämföre härvid författarens anspråkslösa »förord». Men då man närmare mönstrar dessa »studier efter evangeliska motiv», måste man dock, därest man är något hemmastadd i det kristliga, fråga, huruvida icke författaren förbisett något eller några högst väsentliga »evangeliska motiv» — centrala sådana — hvilkas förbigående gör, att han aldrig med blott de motiv han valt skall kunna åstadkomma någon äkta *bild* af det kristliga, något verkligt »evangelium». Emellertid kan man ock vara föranledd att fråga, då man reflekterar på författarens stora virtuositet såsom tecknare af etiska studier, huruvida icke detta förbigående af vissa motiv är något afsiktligt, pedagogiskt — för den läsarekrets han åsyftar. Vi skola försöka vinna klarhet öfver detta genom en liten analys af hans arbete.

Innan vi ingå på en sådan, vilja vi emellertid anmärka, att författaren tydligen har en viss släktskap med den ryktbare danske författare, som utgaf så många i samtidens lif ingripande verk, under pseudonymer sådana som t. ex. »Climacus», »Anti-Climacus» o. s. v. Likheten framträder bland annat i hans »anonymitet». Har han månne gått i skola hos denne mästare? Nog är han väl hemmastadd med hans bekanta kategorier »den Enkelte», »den indirekta Meddelelsen» o. s. v. Nog känner han »Begreppet Ironi» och vet att begagna sig däraf. Men fråga är, om han »lärt ut» hos denne mästare. En hufvudförtjänst hos Sören Kierkegaard är otvifvelaktigt, att han alltid syftar åt och åter och åter kommer tillbaka till det *specifikt kristliga* »paradoxet», »förargelsetecknet»: *Gudmänniskan* med dennas oskiljaktiga komplement *försoningen för syndare*. Har månne författaren lärt äfven detta af Kierkegaard? Vi vilja taga en öfverblick öfver de enskilda styckena i hans bok, dock icke följande dem i ordning.

Dessa hafva följande talande öfverskrifter: 1) Vid krubban i Betlehem. 2) Lif och Verk. 3) Religion och Religioner. 4) Idealism och Realism. 5) Självhäfdelse och Självuppoffring. 6) Rikedom och Fattigdom. 7) Den yttersta Domen. 8) Det Eviga.

I några af dessa framträder författarens ofvannämnda ansatser till mästerskap tämligen odeladt. Bland de främsta skulle vi vilja sätta studien öfver »Idealism och Realism», efter motivet »Maria och Marta». Detta styckes hufvudinnehåll är följande. Världsmänniskan uppfattar, såsom hon menar, riktigt »realistiskt och praktiskt», den närvarande synliga världen, i hvilken hon rör sig, såsom det verkliga, det »reala». Hon kan också gifva ett visst erkännande åt det »ideala»; men detta blir dock för henne det overkliga, ett slags ädel krydda på det verkliga lifvet. Emellertid förhåller sig saken alldeles tvärt om. Det »ideala» är det verkliga; hvad människor i allmänhet kalla det »reala», är blott skuggan af det verkliga. Detta är just hvad Maria insett, då hon satt sig vid Jesu fötter. Marta åter rör sig ännu inom skuggornas område, fastän hon gör anspråk på, att detta skall vara det reala, och därför harmas på sin ideella syster. Det ideala, som Maria funnit, hennes »goda del», är närmare bestämdt: *kärleken*, som evigt förblifver (sid. 43 ff.). Det verkliga måste ju vara det eviga, icke det timliga i dess växling och förgängelse. Detta tema utför författaren förträffligt i flere vändningar. Han visar med exempel, ur fabrikslifvet, studielifvet, det husliga lifvet, huru väl det låter sig göra att vara en utmärkt och aktad nyttighetsmänniska, en den mest tjänstdugliga Marta, utan att någonsin hafva fått syn på det verkligt reala. — Emellertid frågar man sig redan vid denna studie: Hvilken är den *kärlek* författaren här åsyftar och som är en sådan förening af det ideala och reala? Är det blott en af människan vunnen fullkomlighet? Eller är det Guds kärlek i Kristus Jesus, vid hvilken människan först funnit hvila, för att så af den lära sig att älska eller för att pånyttfödas från själfviskhet till kärlek? Vår studie blir oss här — så synes det oss åtminstone — svaret skyldig, och vi stanna därför redan vid dess slut framför ett frågetecken.

Studien öfver »Själfhäfdelse och Själfuppoffring», efter motivet »den barmhärtige samariten», är utmärkt för en fin etisk-psykologisk skarpblick. Författaren gör här gällande, huru man skall finna »nästan» genom att finna sig själf, d. v. s. genom att i den ene och andre se intet annat än »människan». Med fin ironi upptäcker han härvid lifvets förvillande »skiljaktigheter». Lifvet är en teater. »På teatern är den ene kung, den andre tiggare — så länge ridån är uppe. . . . Men när ridån fallit, äro de alla artister. Det var nog bäst för teaterstyckets gång, att man under aktionen så litet som möjligt lät sig märka med, att man var artist eller öfver hufvud något annat, än det man föreställde. Men ve det teatersällskap, hvars medlemmar råkat glömma, hvilka de i själfva verket äro bakom den anlagda konungapurpurn eller tiggartrasorna!» Vid tillämpningen af detta säger författaren: »Ve det stora sällskapet (på världens skådebana), om dess medlemmar under tiden hunnit glömma, att de voro människor, innan de blefvo världsaktörer, och att de skola fortfara att vara människor, sedan de upphört att vara aktörer!» — Och hvilken fin ironi på det fariseiska sinnet ligger icke i följande skildring af den lagkloke i evangeliet om den barmhärtige samariten: »En lagklok, som ögonskenligen länge sedan vuxit ur det etiska lärandets och den etiska utöfningens barnkläder, för att numer endast spekulera öfver lagens för profanum vulgus tillslutna djupheter, vill häfda sin lärda skolas visdomsprivilegier genom att sätta i förlägenhet den oskolade folkläraren, lagens och profetians fribytare o. s. v.» Slutet på denna studie utgöres af följande ord: »Icke behöfver någon vänta på en ny samhällsordning och en ny epok för att älska sin nästa. Låt samhällsdanarna och samhällsbevararna arbeta för sådant, och gör det själf, om det till äfventyrs är din kallelse! Men nästan skall du icke komma närmare med det. Hon är hvad hon varit och skall vara i alla tider: den första bästa människa, med hvilken du kan tänkas komma i behof af barmhärtighetsutbyte. Har du icke funnit henne, ja, då har du väl en stor epok framför dig att genomkämpa; men den kampen skall stå inom dig själf, och dess utgång beror på, huru långt du kan vidga ditt hjärta, och hur enfaldigt du kan göra ditt öga.

Finn dig själf i sann själfbehäfdelse, och du skall finna din nästa; gif dig själf i sann uppoffring, och du skall återfinna dig själf i barmhärtighetens sköte.» — Förträffligt måladt! Men huru kan detta ske? Månne icke därigenom allenast, att jag och min nästa mötas, icke blott såsom »människor», men såsom »syndare» *vid korsets fot?*

Studien öfver »Rikedom och Fattigdom», efter motivet »den rika mannen och Lazarus», är en högst gripande framställning af förhållandet mellan tid och evighet, eller huru människan i tidslifvet skapar sin evighet. Vi hänvisa härvid blott på skildringen af, huru »det stora svalget», som evigheten upptäckte vara befintligt mellan den rike och den fattige, är af den rike själf skapadt och befästadt i lifvet. Ty »hvarför gjorde då den rike intet för att fylla svalget, som ödet befäst mellan honom och den olycklige».... »Mellan dig och Lazarus var ett svalg, oöfverstigligt, från hvilken sida man än nalkades det. Hade du ej själf skapat svalget, så hade du dock accepterat dess tillvaro; det var därpå din sinnesro i lifvet hvilade.» ... Och nu i evigheten »är det samma svalg. En gång — det var, när det stod i ditt fria skön att fylla svalget — då gjorde du det omöjligt; då glömde du, att du var i tiden. Nu vill du icke veta af svalget, men nu är det orubbligt där; nu glömmer du, att du är i evigheten.» — Hvad vi emellertid sakna i denna studie är en klar antydning om hvad det är som gör Lazarus till det han är inför Gud. Vi tro, att liknelsen velat lägga detta i hans namn Elieser (»Gud hjälp»), hvarmed antydes, att han var en i tron bedjande och lidande själ. Ty hvarför skulle eljest blott han i liknelsen hafva namn och icke äfven den rike?

I alla dessa tre, alla i och för sig högst fina och väckande etiska teckningar, sakna vi dock en klar antydan om vägen till den etiska fullkomlighet, som författaren vill ställa sina läsare för ögonen.

Studien öfver »Religion och religioner», med motiv från berättelsen om Samaritiskan (Joh. 4), vill visa oss på den fullkomliga, andliga religionen i motsats till alla de förberedande. Äfven här har författaren en ganska skön skildring af »andereligionen» från dess subjektiva sida (se t. ex. sid. 33).

Men denna studie gifver dock anledning till ganska allvarsamma anmärkningar. Då den tager en öfverblick öfver världens olika religioner, finner den dem vara endast mer eller mindre ofullkomliga utvecklingar ur det människan medskapade gudsbehofvet. Men, heter det, den stigande kulturen visar utvecklingens ofullkomlighet och tvingar människan att söka sig allt högre religiösa former. En sådan otillfredsställdhet med den närvarande religiösa utvecklingen uttalar sig i samaritiskans fråga till Frälsaren (Joh. 4: 20). Han visar henne nu på den sanna tillbedjan i anden och sanningen. Men hvar finner man då denna? Icke i den kristna »kyrkan», ty hon »kongruerar dock icke med andens och sanningens religion». För denna måste en gång icke blott »Garisim, Jerusalem, Mekka, Rom, Geneve, Augsburg, påfve», utan ock »profet och bibel» vika (sid. 34). Men *hvar* är då den sanna religionen? Författarens svar är: »I människans eget af Guds Andes fullhet intagna andes djup» (sid. 33). — I allt detta ligger nu visserligen väckande sanningar. Men hvad vi sakna är till en början ett klart uttalande af, att mänsklighetens religiösa utveckling — bortsedt från uppenbarelsen — är icke blott en »ofullkomlighet», utan en »förvillelse», grundad på ett *affall* från Gud. Då mänskligheten nu ändock icke kan absolut förneka sitt gudsbehof, blir dess utveckling till stor del en »vrångbild af religion». Eller voro Moloksoffren i det bildade Kartago blott en »religiös ofullkomlighet» och icke en »religiös styggelse»? En följd häraf är, att vår studie icke har klar blick för uppenbarelsereligionens *kvalitativa* åtskillnad från naturreligionerna, såsom något *ofvanefter gifvet*. Den säger oss icke, att i och med kristendomen (eller om vi hellre välja det af vår författare föredragna uttrycket »Jesu lära» — eller låt oss t. o. m. säga »Jesu person») något *objektivt fullkomligt* är oss gifvet i religionsväg, oberoende af våra »uppfattningar». Därmed saknar författarens framställning af andereligionen den nödiga *objektiva fastheten* eller, vi må väl säga, sitt »dogmatiska innehåll». Och om man än erfar en kraftig *väckelse* till »andereligion» af författarens ord, stannar man dock — synes oss — framför dem med den icke oberättigade Nikodemus-frågan: »Huru kan detta ske?» Den stackars människan är icke nöjd med att blifva hänvisad till

sitt eget inre, låt vara Anden i hennes inre, för att finna religion; hon behöfver ett tempel, af Gud byggdt, *i hvilket hon får ingå.*

En annan följd af författarens åskådning är, att han är för optimistisk gent emot vissa af tidens religiösa företeelser. Han finner, såsom nog är sant, huru människorna allt mer aflägsna sig från »kyrkan» och »kristendomen» och i stället »spana mot gryningen af en ny religionsform», hvarvid man »jämför, kombinerar, söker, förklarar, håller religionskongresser» o. s. v. »Detta», säger författaren, »är icke antikristlighet, utan snarare kvintessensen af tidens andliga lif(!), som yttrar sig häri», fastän *han* naturligen visar »inåt» från allt detta. Men vi fråga: Går då icke en stor del af oviljan mot kristendomen ut på religionslöshet eller religionsfientlighet, och det icke blott hos de råa massorna, utan hos lärda och tänkare? De lefva dag ut och dag in utan det »föreningsband med Gud», som författaren enligt en gammal definition vill kalla religion. Eller de göra sig med Comte en »positiv religion», men som hvilar på en πρῶτον ψεῦδος (grundlögn): ignorerandet af *det osynligas värld,* och är blott en människodyrkan. Eller man kallar tillsammans (såsom i Chicago-kongressen) judar, mohammedaner, hinduer, perser och alla slags kristna och vill att de, såsom författaren säger, skola lära »respektera hvarandra». Men förgäter man då icke vid allt detta »Jesu läras» *absoluta anspråk* på gehör och Hans eget absoluta anspråk på att varda trodd och åtlydd, och det icke blott såsom läraren och förebilden, utan såsom vägen, sanningen och *lifvet* — lifvet framför allt, den i hvilkens lif vi måste inplantas för att kunna lefva? Har icke »Människosonens» domar måst lägga Israel i stoftet, för att »Hans lära» skulle få rum i världen? Och måste icke så ske äfven med Mohammed och Buddha? Och är det icke just *mot denne verklige Kristus* — icke blott mot »kristendomen» — som en stor del af tidens »religiösa» rörelser spjärna? Får man i alla händelser upphöja denna oklara jäsande blandning till »en kvintessens af tidens andliga lif»? Väl finnes det i tiden *något,* som förtjänar detta namn; men nog måste man se med ännu mera kritiska ögon än vår »Studie» för att finna rätt på detta.

Vi hafva kanske varit allt för vidlyftiga i vår analys, men det har synts oss nödvändigt. Och nu fråga vi åter i sammanhang med hvad vi ofvan framställt: Känner författaren af »Inåt» det allra innersta i kristendomen, dess allsmäktiga princip, dess »Schibbolet», hvilket vi ville uttrrycka så: »Ordet, som vardt kött»; »människosonen», som kommit för att »gifva sitt lif till återlösning för många»; — som själf sade: »Mitt blod varder utgjutet till syndernas förlåtelse»; — eller det paulinska: »Vi, allesammans syndare, varda rättfärdiggjorda utan förskyllan, af Guds nåd, genom den i Jesus Kristus skedda återlösningen»?

Det finnes i författarens studier — synes det oss — litet eller intet, som klart angifver detta. Eller skulle vi möjligen få sluta därtill af författarens etiska skarpblick, som skulle kunna gifva oss anledning tänka, att det är omöjligt att så klart hafva sett det kristligt etiska, utan att känna dess djupaste religiösa grund: världsförsoningen genom gudmänniskan, den enda medlaren? Emellertid är det åtskilligt, som tyder på en viss óppositionell ställning hos författaren i detta afseende. Jesus Kristus är väl bekant för honom såsom *Människosonen,* och detta i den mest eminenta mening. Och mästerligt skildrar han hans singulära storhet såsom sådan, hans främlingsskap i världen o. s. v., t. ex. i studien »Lif och verk», i hvilken vi ej kunna ingå. Men vi fråga: Är Jesus lika bekant för författaren såsom »Guds Son», »Fadrens härlighets återsken»? Och känner han den specifika skillnaden mellan honom och äfven de fulländade människorna? Vi hafva icke kunnat finna detta. Han säger (sid. 5): »Du kallar dig själf *Människosonen,* intet mer och intet mindre. Intet mer — ty det är ju hvad hvar enda en borde kalla sig, om han också icke duger till någonting annat. Intet mindre — ty det innebär en fullhet och en harmoni, hvartill ingen dödlig annars nått upp.» (Jfr i samma stil pag. 10). Tvärt om har författaren en viss benägenhet att kasta halft ironiska sidoblickar på dem, som lägga vikt på dylika stycken, på »dogmerna», såsom han någon gång säger. Något dylikt kan man känna i bokens första rader. I denna ton talar han t. ex. (sid. 7) om den »öfversvinneliga läran om Kristi öfversteprästerliga ämbete». Man

talar svårligen på detta sätt, därest kristendomens »hufvuddogm»: »Ordet vardt kött» och Kristi därmed sammanhängande »Medlareställning» står såsom en absolut orubblig sanning inför ens eget medvetande, står såsom det kristendomens centrala paradox, hvars kännedom är en sådan djuphet, att man — för att begagna en författarens egen hänsyftning — t. o. m. om man är en mästare i den kristliga etiken, dock aldrig kan växa ur densamma såsom några barnkläder, för att så spekulera öfver etikens djupheter.

Minst tilltalar oss i detta afseende författarens första studie »Vid krubban i Betlehem», som vi redan citerat, och hvilken, emedan den står först, gifver läsaren en viss grundstämning för uppfattningen af de följande studierna. Här väntade man bland annat en afgjordare ställning till den heliga *historien* än dessa begynnelseord: »Du lilla människobarn, kring hvars underliga vagga den helige sägnen grupperat bilder och toner af den skäraste öfverjordiska poesi». Eller ett fullare uttalande än det nyss anförda om »Människosonen». Tillämpningen om lifvets Bethlehemsstjärna o. s. v. är visserligen förträfflig, äfvensom mycket annat i denna studie, såsom t. ex. den sidan 9 f. uttalade vissa tron på Människosonens slutliga seger i och öfver världen.

Ännu ett ord om de två sista Studierna.

Studien öfver »Den yttersta domen» (med ledning af Matt. 25) är onekligen en majestätiskt hållen betraktelse, och man skall svårligen kunna läsa den utan att mottaga en djupt uppväckande inverkan. Författaren excellerar här i sin skildring af »Människosonen» såsom domare och visar sig väl hafva förstått innebörden af det viktiga stället i Joh. 5: 27. Man kan väl säga, att han här snuddar vid begreppet »Guds enfödde Son» i dogmatikens mening. Dock har han äfven här sin sidosläng åt »den zelotiske ortodoxe», men ej mindre åt »den kritiske tviflaren». Tydligt är, att författaren är klart medveten om sin afsikt att icke gifva läsaren en lektion i dogmatiken, utan att komma honom att bäfva inför Domaren, som redan nu är honom så nära, som det äkta mänskliga i hans eget bröst. — Då han nu vidare i denna studie på ett mycket närgående sätt visar, att enligt Frälsarens eget ord

barmhärtigheten eller »kärleken till nästan» är det afgörande i domen, så vilja vi häri gifva honom rätt, blott att vi önskade, att det klarare framstått, att här är fråga om en »kvalificerad» barmhärtighet, d. v. s. en sådan som — medvetet eller instinktmessigt — hvilar på det egna behofvet af barmhärtighet, och därmed — medvetet eller instinktmessigt — på ett hjärteförhållande (trosförhållande) till Domaren själf eller »frälsarebarmhärtigheten». Blott så kan det ju blifva tal om att i »människan» hafva sett »hans broder».

I den sista studien »Det eviga» framkastar författaren till undersökning det stora problemet om oåterkalleligheten af domen öfver de förlorade existenserna. Författaren visar sig här äfven såsom metafysiker, men med strängt *praktiskt* syfte. Efter att ganska träffande, opartiskt och fint ingående hafva motiverat de olika uppfattningarna i denna fråga: »de konservativas, människorna med det fasta hjärtat», och »de liberalas, människorna med det veka hjärtat», kommer författaren till följande resultat: »Ja, min gode läsare, så kom du ju ändå aldrig på det klara med, hvad jag hade för åsikt om de eviga straffen . . . Jag dekreterar i den frågan ingenting . . . Jag har för den skull snarare sökt göra frågan så omöjlig, som det låtit sig göra, för att bespara dig skadan att förlyfta dig på ett fruktlöst arbete. Till ersättning har jag försökt rikta intresse och uppmärksamhet åt mera fruktbringande håll, genom att påminna hjärtat om, både hvad det eviga i allmänhet är, och hvad det icke är. Därmed torde jag ock hafva kastat en något klargörande belysning tillbaka på allt det föregående i den lilla boken, där ju orden *evig* och *evighet* förekommer på snart sagdt hvarje sida, och där det öfver allt begär att få bli uppfattadt i en mening och ett sinne, öfverensstämmande med dess egen art, m. a. o. det mänskliga evighetssinnet. I den blott vetgiriga och kalla tankens dräkt lider det eviga nöd.» Detta är ungefär samma resultat, hvartill vår bekanta och allmänt begagnade lärobok i dogmatik af biskop Martensen kommit. Blott att man starkare känner hos vår författare den inför evighetens majestät sig böjande samvetsmänniskan. I denna punkt vilja vi nu icke disputera med författaren. Vi medgifva gärna, att vi härvid

måste stanna framför ett olösligt spörsmål, olösligt nämligen i detta inskränkta tidslif. Blott att vi alltid låta Frälsarens ord blifva för oss den afgörande auktoriteten. Och det vill ock författaren. Han låter oss inför detsamma stanna i detta dilemma: »Hvem har mätt barmhärtighetens bottenlösa djup ännu?» — Men på samma gång: »Hvem har mätt förtappelsens?»

Vi hafva hittills hufvudsakligen sysselsatt oss med vår boks *innehåll*. Det följer af det föregående, att vi funnit författaren hafva hvad *formen* angår, d. v. s. i stil och framställningssätt, inlagt stora förtjänster. Hvarhelst man slår upp hans bok finner man sig tilltalad och ryckt med af skildringen. Den är full af träffande illustrationer ur den lefvande verkligheten. Stilen är koncis, konkret, pregnant, någon gång kanske en smula själfsvåldig. Författaren visar sig äga en rikedom af material såsom bakgrund för sin skildring. Är detta det första arbete, hvarmed han framträder inför offentligheten, så har han förut studerat mycket och länge, och det med pennan i hand. Emellertid behöfves det i följd häraf ofta ganska stora förutsättningar för att kunna rätt uppfatta och rätt uppskatta honom. För menige man är hans bok icke ämnad.

Något som icke rätt tilltalar oss i hans framställning är hans sätt att begagna sig af ironien. Vi klandra icke, att han begagnar sig af denna; den har sin plats. Och den har hos författaren en ganska mild prägel; man skulle stundom kunna kalla den för en resignerande humor gent emot den bittra verkligheten. Men den synes oss äga för litet af hvad vi ville kalla *världssmärta* eller af kärlekens förbarmande medkänsla med världens elände. Författaren är nog bekant med hjärtats frågor både hos sig och andra, men han synes oss vara detta mera såsom den tänkande filosofen än som den medkännande läkaren. Och vi skulle önska, att de djupa blickar han gifver oss in i världens elände och ofullkomlighet kändes starkare gifva sin reflex i det egna blödande hjärtat. Månne detta sammanhänger med författarens starkt utvecklade virtuositet på den etiska reflektionens område vid sidan af en viss ofullkomlighet på det kristligt religiösa?

Någon skulle kanske tänka, i denna tid, då man så mycket

talar och skrifver mot den s. k. Ritschl'ska teologien, att författaren erbjuder några likheter med denna, kanske är en teolog, som är en lärjunge i denna skola. Vi tro oss kunna fritaga honom från denna beskyllning. Därtill har han för stark känsla af det »metafysiskas» betydelse, hvaraf ju Ritschl icke just vill veta mycket, eller i allmänhet af det eviga, det öfvervärldsliga. Han är för öfrigt allt för mycket originell för att icke gå sin egen väg, äfven om han lärt något af den ene eller andre. Ännu mindre sväfvar han ut i några obestämda panteistiska spekulationer. Förträffligt häfdar han den mänskliga »individualitetens» rätt (jfr sid. 58). Författaren vill nog vara en kristen. Och vi vilja icke betaga honom rätten härtill. Men vi kunna icke undertrycka en känsla af, att det allvarliga ordet ur Uppenbarelseboken här har någon tillämpning: »Jag har något emot dig». Eller: »Något fattas dig». Och detta är den klara blicken på *synd* och *försoning*. Till författarens försvar härutinnan bör dock anmärkas, att han själf säger i förordet, att han i sin bok knappt har antydt det stora ämnet *försoning*. Men han säger ändock, att de blomster han gifvit oss ur evangelium »kanske ändå äro tämligen representativa». Men hvarför har han då icke gifvit oss någon studie af ungefär detta innehåll: synd och försoning, hvartill dock evangelium bjuder så många motiv, ehuru hans studier beröra Frälsarens lif från krubban till hans återkomst i härlighet? Eller hvarför ljuder icke åtminstone denna grundton starkare igenom den öfriga framställningen, där den dock kunde vara på sin plats? Detta är frågetecken, som vi sätta vid författarens bok.

Någon dansk teolog har sagt om Sören Kierkegaard efter hans död, att på hans graf icke borde sättas ett kors, utan »ett frågetecken». Vi afvisa nu bestämdt för Kierkegaards del detta påstående. Den som vill, han kan också få veta hvad Sören Kierkegaard var och ville: att han var en kristen. I all sin paradoxi är han en korsets predikare. Men en annan fråga kan vara, om öfver vår författares lilla skrift bör sättas ett kors eller ett frågetecken. Vi känna mycket allvarliga, djupt tänkande och etiskt anlagda kristna, som vilja göra det senare och t. o. m. mena, att den för »utåt» i stället för

»inåt». Det intrycket har den icke gjort på oss, men väl framkallat »frågetecken».

Vi vilja emellertid lämna svaren på dem i det oafgjorda. Och vi vilja framför allt icke förneka arbetets stora betydelse att på ett tilltalande och hälsosamt sätt införa läsaren i de stora, kristligt etiska problemen och i kristendomens etiska världsåskådning. I denna del hafva vi haft verklig uppbyggelse af dessa Studier och fått något af dem att gömma på. Just därför hafva vi ock varit så utförliga i vår redogörelse för desamma. De förtjäna verkligen uppmärksamhet. Måhända gömmer ock författaren själf på flera sådana Studier, som skola komplettera denna hans framställning. Kanske har innan dess lifvets obevekliga logik tvingat honom djupare in i de centrala sanningarna.

Tills vidare äro vi tillfreds med att hafva gjort våra läsare uppmärksamma på dessa Studier, uppmärksamma på deras värde och på den gyllene regeln, som gäller äfven här: att »pröfva allting och behålla det godt är». *W. R.*

DRUMMOND, HENRY, *Människans utveckling*. Öfvers. från Engelskan af O. H. Dumrath. 361 sidd. 8:o. Stockh., Fr. Skoglunds förlag. Pris 3 kronor.

Författaren af denna bok, professor vid universitetet i Glasgow, är redan förut känd af svenske läsare. Hans »Naturens lag inom andens värld» och »Det bästa af allt» äro de alster af hans penna, hvilka torde vara bland oss bäst kända. Redan den förstnämnda boken väckte en stor uppmärksamhet. Motskrifter och försvarsskrifter utkommo i betydligt antal, och striden om den och de idéer, den förfäktar, kan knappast ännu sägas vara i förf:s hemland afslutad. Detta är så mycket mindre att undra på, som nämnda idéer, om de vunno allmänt erkännande, skulle vara epokgörande med afseende på uppfattningen af den öfversinnliga och den naturliga världens förhållande till hvarandra. Den enhet dem emellan, som D. proklamerar, häntyder redan med all önsklig bestämdhet på den uppfattning af tillvarelsen, som häfdas i den bok, hvars titel ofvanför är angifven. Det är evolutionsläran,

som i densamma med stor talang på ett populärt sätt framställes. Dock är Drummonds evolutionsteori icke alldeles den samma som Darvins. Ty under det att den senare låter kampen för tillvaron och det naturliga urvalet vara de enda faktorer, som betinga utvecklingen, så framhåller D. med stort eftertryck, att äfven kampen för andras tillvaro, framträdande redan i växtvärlden, men framför allt inom djurvärlden (moderns själfuppoffrande vård om ungarne m. m.), här är verksam, ja, i självfva verket mäktigare än kampen för den egna tillvaron (de själfviska drifterna) betingar utvecklingen. Därjämte betonar förf. uttryckligen, att evolutionen ytterst ledes af en »i det osynliga boende intelligens» och således är den metod, hvarpå Gud skapat, uppehåller och leder världen. Han gifver sig icke heller ut för att kunna förklara alla tillvarelsens hemligheter. Om själfva evolutionsläran säger han, att den tills vidare måste betraktas såsom en teori, hvilken behöfver pröfvas, och att hvad vetenskapen härvidlag framlagt endast är begynnelsen till ett arbete, som torde behöfva sekler, innan det vunnit ett bestämdt, oemotsägligt resultat. Särskildt erkänner han, att uppvaknandet af det mänskliga förnuftet är en sak, som från evolutionslärans ståndpunkt icke låter sig förklara. För öfrigt antager förf. med alla evolutionister, att världen med allt hvad däri är, utvecklat sig ur en urform, och att särskildt människans stamträd icke är något annat än det, hvaraf alla andra på jorden lefvande varelser kunna berömma sig. Af embryologien framgår med säkerhet, att den varelse, som nu är människan, en gång haft en fisklik tillvaro, och således i vattnet haft sitt element, att hon under en oerhördt lång tidrymd kommit att småningom öfvergå till amfibie, till landtdjur, och slutligen till en sorts apa, hvilken lefvat hufvudsakligen i träden, och som i följd af mindre stark kroppsbyggnad nödgats mot anfallen af andra djur tillgripa yttre försvarsvapen (trädets grenar m. m.) och på denna väg efter hand tvingats till att bruka en viss omtanke. Såsom i allmänhet de yttre förhållanden (»omgifningen»), i hvilka en varelse införes och lefver, betinga hennes utveckling (»afpassning efter omgifningen»), så har det särskildt varit denna afpassning, som fört den varelse, som slutligen stod

fullfärdig som människa, till det hon blifvit och är. Och likasom förnuftet på ett visst stadium af hennes utveckling vaknat hos henne, så har ock i rättan tid de religiösa och etiska krafterna infunnit sig. I början lefvande som vilde i likhet med hvad lågt stående stammar ännu göra, har människan under inverkan af mångfaldiga faktorer småningom höjt sig till civilisation. Denna har allt mer och mer fulländat sig, och särskildt måste de »altruistiska» krafterna, redan nu framträdande med en allt bestämdare öfvervikt öfver de egoistiska, vinna ett fullkomligt herravälde. Med den civiliserade människan har emellertid evolutionen nått sitt mål. Någon högre varelse än hon kommer ej att framstå på jorden. Evolutionen är numera af religiöst-etisk natur och skall så framdeles ock förblifva.

Angående kristendomen förklarar Drummond uttryckligen, att i den har religionen nått sin fullkomlighet. Kristendomen har ock under den relativt korta tid, den funnits i världen, gjort mera för utvecklingen af de altruistiska krafterna än alla geologiska perioder tillsammans. Den kärlek, som går genom världen ända från dess begynnelse, har i kristendomen fått sin högsta uppenbarelse.

Här är icke tillfälle att underkasta evolutionen någon kritik. Hvar och en, som om den tagit någon närmare kännedom, bör icke ha svårt att bilda sig ett omdöme öfver dess förhållande till kristendomen. Att Drummond, som personligen står på kristendomens grund och, som jag tror, med rätta anses för en from och för Guds rike nitälskande man, anser sin evolutionslära vara väl förenlig med den kristna uppenbarelsen, torde vara självklart. Också måste erkännas, att i hans lifliga betonande af »osjälfviskheten», den försakande, offervilliga kärleken såsom den djupaste och egentligt bärande kraften i tillvarelsen, förlänar hans teori en likhet med kristendomens etik, som häntyder på ett visst släkttycke med uppenbarelsen. Då därjämte D. antar en skapelse och en gudomlig ledning af världsutvecklingen, så synes han icke sakna skäl för sin mening om evolutionslärans förenlighet med kristendomen. Men såsom två kunna säga ett och samma, och det ändå icke är detsamma, så ock här. Framför allt

torde detta framgå däraf, att D. endast vill veta af Guds immanens men icke af hans transcendens. Huru under ett sådant förhållande panteismen skall kunna undgås och ett verkligt religiöst, d. ä. personligt förhållande mellan Gud och människan kommer till stånd, är svårt att inse. D:s förkastande af andra under än dem, som mötas i hvarje blomma, är visserligen en konsekvens af hans världsåskådning, men huru man skall kunna frånskilja undren från kristendomen utan att förlora kristendomen själf, det torde icke gå så lätt, i synnerhet om man vill tillerkänna bönen en verklig kraft också med afseende på sådana angelägenheter, som ej kunna hänföras till själsstämningar. Ty bönhörelse i den vidtomfattande mening, som Kristus lärer den, innefattar dock åtskilligt, som svårligen kan skiljas från undrets område.

På sista sidan af omslaget till den svenska öfversättningen af prof. Drummonds arbete läsas flera berömmande uttalanden af engelska vetenskapsmän öfver hans skildring af evolutionsläran. För så vidt vitsorden gälla framställningen såsom sådan äro de väl förtjänta. Det är svårt att lägga den boken ifrån sig, sedan man en gång börjat läsa den. Men om redan från vetenskapens ståndpunkt, särskildt geologiens och matematikens, icke lätt afvisliga invändningar mot de biologiska åsikterna hos evolutionsmännen kunna göras och verkligen göras, så kan framför allt från kristendomens ståndpunkt en kritik, som ej låter sig bländas af allmänna, kristligt klingande satser, icke undgå att finna principiella olikheter mellan den lära, som, när allt kommer omkring, gör Gud blott till den drifvande kraften i evolutionen, och den kristna uppenbarelsen, som låter oss i Gud skåda och känna den himmelske Fader, hvilken har hjärta för vår nöd, hörer våra böner och genom sin Ande drager oss till honom, som han sändt i världen till en Frälsare, samt leder oss i hans fotspår till fullheten af det lif, som ej stammar nedifrån, och hvars förstling här meddelas endast åt den, som låter sig uttagas från och höjas öfver det blotta naturlifvet, äfven där det såsom naturlig »altruism» har nått sin höjd och vunnit sin ädlaste prägel. *Nby.*

STRACK, HERMANN, D., a. o. Professor der Theologie an der Universitet Berlin, *Einleitung in das Alte Testament,* einschliesslich Apokryphen und Pseudepigraphen, mit eingehender Angabe der Litteratur. Vierte ganz neu bearbeitete Auflage. München 1895. 219 sidd.

Således en ny upplaga af denna förträffliga bok af den lärde Berlinerprofessorn. — Det är ingen lätt sak att i dessa tider skrifva i gammal-testamentlig inledningsvetenskap. Vi befinna oss nu på en kritisk punkt i denna vetenskap. En ofta hänsynslös kritisk riktning vänder här upp och ned på snart sagdt allt. Och om den icke kan vinna vår tilltro i fråga om sin grundåskådning, så tvingar den oss dock att inse, att de gamla föreställningarne äro delvis oriktiga. Vi måste erkänna, att vi nu ej veta alldeles så mycket om de g. t. skrifternas uppkomst som man förr trott sig veta.

Men hvartill skall detta leda? Kanske till den föreställningen, att dessa skrifter äro ett sammelsurium, som ej har något högre värde såsom uppenbarelseurkund? O nej. Skriften kommer att förblifva hvad den alltid har varit: Guds sanna ord. I detta fall kommer och får någon ändring ej ske. Men en ändring sker i uppfattningen af dess yttre historia. En sådan ändring tro vi oss skönja däri, att i samma mån vissheten minskas i fråga om förf., tiden för skrifternas uppkomst m. m., ökas vår insikt därom, att de h. skrifterna framgått ur *gudsfolkets* sköte såsom en dess gemensamma egendom. Och detta är en ändring, som innebär ett stort framskridande.

Mot den stora frågans utveckling i god riktning hänvisar den bok, som vi härmed anmäla. Strack är en grundlig forskare, som står på samma gång på verkligt uppenbarelsetrogen och fri vetenskaplig grund, d. v. s. en forskare, som vill erkänna fakta trots invändningar från vänster eller höger, och som erkänner Guds h. uppenbarelse såsom det stora hufvudfaktum i Israels lif.

Vi kunna ej lämna en genomgående redogörelse för bokens innehåll; det vore att ge sig in i alla de stora kritiska frågor, som nu uppröra den lärda världen i fråga om

gamla testamentet. Vi skola nämna några enskilda punkter såsom ex. på, huru han tager saken. Boken innehåller en »speciell inledning», som behandlar de enskilda skrifterna, och en »allmän inledning», som behandlar de vanliga frågorna om kanon, textens historia o. s. v.

För att ge en föreställning om bokens beskaffenhet skola vi i korthet redogöra för hans framställning om Moseböckerna, dessa de mest omtvistade i dessa tider. Han redogör först för deras namn, indelning och innehåll. Därefter uppställer han bredvid hvarandra de under olika tider anförda grunderna för och mot Moses författarskap. Vidare kommer en öfversikt af kritikens historia och en sammanställning af olika åsikter om pentateuken. Därefter följer en framställning af de olika källorna för hexateuken, d. ä. Moseböckerna och Josua bok. Så vidare en redogörelse för hufvudkällornas språkbruk.

Därefter ägnas en särskild uppmärksamhet åt »prästskriften», den af hexateukens källskrifter, som innehåller den ena stora hufvudmassan af lagar, och som den moderna kritiken förlägger till hufvudsaksakligen efterexilsk tid. Med flere slående grunder visar förf. omöjligheten af denna mening, visar, att dessa lagars innehåll måste till stor del vara af betydligt äldre ursprung. I fråga om Deuteronomion bestrider förf. den moderna åsikten, att den skulle till sina äldsta beståndsdelar härröra från en så sen tid som konung Josias tid. Stracks åskådning af Moseböckerna är i korthet och allmänhet sagdt den, att de visserligen icke äro att anse såsom författade af Mose, men att de ingalunda äro en komposition af dikter och förfalskningar, utan äro en verklig historisk urkund, som innehåller en mängd gamla beståndsdelar.

Vi taga ett annat ex., nämligen psalmernas uppkomst. Gent emot den moderna kritiken fasthåller förf. därvid, att flere af psalmerna äro af davidiskt ursprung, liksom han i allmänhet opponerar mot det påståendet, att psalmernas hufvudmassa skulle tillhöra den efterexiliska tiden. Han synes ej böjd för att antaga makkabeiska psalmer; här inskränker han sig till att referera hvad andra sagt.

I fråga t. ex. om Daniel tyckes han med en viss för-

siktighet referera sin gamla sats, att den första delen däraf skulle tillhöra en tidigare period än den makkabeiska. Det går nog ej i längden att så där slå sönder denna enhetliga bok i två hälfter.

Krönikeböckerna t. ex. behandlar förf. på ett vida insiktsfullare och rättfärdigare sätt än kritici, hvilka på ett hänsynslöst sätt förklara dem för att vara en tendensskrift, åsyftande att inbilla läsaren, att det efterexiliska prästväsendet florerat sedan urminnes tider.

Vi inskränka oss till dessa exempel och hänvisa läsaren till boken själf, som skall lämna en god vinst åt den, som studerar den för att få någon reda i det myckna virrvarret på den gammaltestamentliga isagogikens område.

F. A. J.

NIELSEN, FREDRIK. Pavedømmed i det nittende Hundredaar. Karl Schønbergs forlag. Kbhvn 1895. Utkommer i 10—11 häften à 1 krona.

Med nöje gå vi härmed att anmäla en ny, omarbetad och betydligt förökad upplaga af ett arbete, som vid dess första framträdande för 20 år tillbaka hälsades med stort erkännande, och som i dess nya skick är ett, så vidt vi veta, i sitt slag allena stående verk. Den genom flera förut utgifna skrifter välkände författaren, professor i kyrkohistoria vid Köpenhamns universitet, har nämligen dels genom vidtomfattande, historiska studier i den hit hörande litteraturen, dels genom egna, under vistelse i Italien och andra katolska länder gjorda iakttagelser satts i tillfälle att på ett sätt som ingen före honom lämna en om stor folkkännedom och oväld vittnande historisk skildring af påfvedömet i 19:de århundradet.

I de tre första häftena meddelar förf. en framställning af sådana det förra århundradets kyrkliga företeelser, som hafva betydelse för uppfattningen af den romerska kyrkans utveckling i 19:de årh. En uppmärksam läsare skall här finna flera nya synpunkter framhållas, särskildt i förf:s teckning af jansenismen, »l'esprit philosophique og jesuitismen» samt Alfonso Maria de Liguori.

Af påfvedömets historia från och med innevarande århundrade hafva hittills utkommit ytterligare trenne häften, som innehålla en utförlig redogörelse för den hårdt pröfvade Pius VII:s växlingsrika pontifikat och på samma gång för konkordatets och de organiska artiklarnes historia. Napoleons machiavellistiska kyrkopolitik och särskildt hans hänsynslösa försök att krossa påfvemakten skildras här på ett sätt, som nästan oemotståndligt öfvertygar läsaren därom, att det måtte behöfvas helt andra vapen än äfven den högsta, världsliga envåldsmakt och statskonst för att kunna bryta den romerska hierarkiens herravälde och lifskraft, helst som denna hierarki kunnat i de romanska länderna stödja sig på den urgamla förbindelsen mellan kyrka och stat. Och att denna förbindelse ej kan upplösas med maktspråk, huru kraftiga och hotande sådana än varit, visar bäst af alla exempel Frankrikes historia. Huru många gånger hafva ej maktägande tyranner och parlament i detta land försökt upphäfva kyrkan både såsom påfvekyrka och statskyrka, men alla dessa försök hafva misslyckats Till och med den moderna republikens män börja nu inse, att det måste komma i ännu högre grad samhällsupplösande revolutioner än den franska för 100 år tillbaka, för att i ett land, där kyrka och stat varit från början sammanväxta, statskyrkoinstitutionen skulle kunna fullständigt upplösas.

Med intresse emotse vi fortsättningen och afslutningen af prof. Nielsens i fråga varande arbete, helst som det är hans afsikt att med stöd af den senare tidens aktstycken och memoirer skildra äfven den nuvarande påfvens lifsgärning. Inom detta års slut utlofvas de återstående häftena. Måtte arbetet äfven i vårt land få den spridning och det beaktande, som det förtjänar. Behofvet af en utförlig, saklig framställning af påfvedömets historia i den nyaste tiden har i våra dagar blifvit så mycket större, som den romerska kyrkan här i norden synes kunna värfva proselyter med större framgång än i mellersta och södra Europa, där man är i tillfälle se påfvekyrkan i hvardagsdräkt. *R. S.*

LILIENCRON, R. v., dr. th. et phil., *Liturgisch-musikalische Geschichte der evangel. Gottesdienste* v. 1523 bis 1700. 171 sid. Schleswig 1893. Verlag v. Jul. Bergas. Pris 3 kr.

I denna tidskrift anmäldes nyligen ett kyrkomusikaliskt arbete af prof. G. Rietschel: *Die Aufgabe der Orgel im Gottesdienste bis in das 18 Jahrh.* Till detta arbete kan friherre Liliencrons föreliggande skrift sägas sluta sig kompletterande, i det att den äfven behandlar kyrkomusikens öfriga sidor under samma tidrymd.

Också detta arbete hvilar på rika, grundliga källstudier. T. o. m. hafva de omedelbara källreferaten i själfva texten blifvit väl talrika och utförliga. Deras minutiösa enskildheter skymma i någon mån utvecklingens stora drag. Men i stället blir det desto lättare att kontrollera de resultat, till hvilka författaren kommer.

Af dessa vilja vi i korthet anföra, hvad vi funnit mest beaktansvärdt.

Med mycken klarhet uppvisar förf., hurusom församlingen intill slutet af 1500-talet sjöng endast *enstämmigt* och städse ledd af *kören*. Om något orgelackompanjemang är ännu icke fråga. Lika litet om en *flerstämmig* församlingssång. Den figurala kyrkosången var hela denna tid körens ensak, understödd af en egendomlig samverkan och växelverkan med orgeln. Församlingen var här enligt gammal sed endast åhörare. Och annorledes kunde det ej gärna vara. Ty tidens kyrkliga konstsång med sina i fugastil hvarandra omslingrande stämmor var alldeles för invecklad för församlingen i dess helhet.

I allmänhet gifver oss den senaste kyrkomusikaliska forskningen en vida torftigare bild af 1500-talets församlinggssång, än sådan man hittills gärna tänkte sig den. Så länge man ännu kunde hjälpa sig med redan förut kända folkmelodier, sjöng nog folket med af hjärtans lust. Men dessa räckte icke långt. Särskildt kräfde den allt allmännare införda *de-tempore-psalmen* ständigt nya melodier och textord. Och dessa hade folket svårt att lära sig. Följden blef, att kören ensam fick öfvertaga allt mer af äfven den egentliga församlingssången.

Också klagas alltmänt mot slutet af århundradet öfver församlingssångens aftynande och körsångens öfverhandtagande. Denna hotade att med sin allt lärdare konstfärdighet alldeles förkväfva församlingssången.

Då inträder 1586 en afgörande vändpunkt i den inslagna utvecklingen. Det var nämligen detta år Lucas Osiander utgaf sina *Fünfftzig Geistliche Lieder und Psalmen. Mit vier Stimmen auff Contrapunctsweise also gesetzt, das ein gantze Christliche Gemein durchaus mitsingen kann.*

Såsom vi finna, var Osianders intresse att därhän förenkla körsången, att åtminstone en möjlighet öppnade sig för församlingen att sjunga med. För detta ändamål reducerade han stämmornas antal till endast *fyra* och förlägger melodistämman från *tenoren* till den mera genomträngande *diskanten* (»die Oberstimme»). Det var framför allt denna senare anordning, som blef epokgörande. Ty i den så klarare framträdande melodien vann församlingen ändtligen det organiska fäste i kyrkosången, som hittills varit henne förmenadt. Och att hon med glädje fattade den framräckta handen, vittnar det faktum, att på förunderligt kort tid den nya tanken spred sig öfver hela Tyskland och där praktiskt genomfördes. Så räddades den lutherska koralen från sin totala undergång.

Men nu börjar en ny ensidighet att visa sig: hittills var det församlingssångens existens, som hotades; nu är det i stället *kören,* som hotas. Det är den mångfaldigt röststarkare församlingen, som med sina väldiga, oskolade tonmassor hotar att alldeles fördränka körsången och dess musikaliska finesser, neddragande den till en blott ledande uppgift. Men härför var den i frisk lifsutveckling stadda figuralsången ingalunda redo. Kören skyndar därför att åter bryta den för sig så ödesdigra kompromissen och i frihet gå sin egen väg. Lämnande numera åt *orgeln* att leda församlingssången, uppsöker den på egen hand högre, för honom hittills främmande områden; blir först (i början på 1600-talet) »*Kirchenconcert*» med instuckna solonummer, senare (cirka 1700) »*Kirchencantate*» med arier och recitativ.

Så var församlingssången beröfvad stödet af körens

rytmiska lifaktighet och i stället hänvisad till den mer oböjliga orgeln med dess högtidligt utdragna toner. Och denna nya kombination återverkade på honom i dubbel riktning. Den vinner i fasthet och mass-fullhet och högstämdt allvar; men äfven något af orgelns långsläpighet följer med. Orgelns tunga, massiva tonfullhet lägger sig tryckande öfver honom, ett tryck, som allt intill denna dag hämmar den lutherska psalmsångens egendomliga utveckling.

Så långt vår författare. Vårt referat har blifvit något omständligt. Detta på grund af det redan anförda skälet, att utvecklingens stora drag icke så alldeles lätt låta sig framletas ur det rika men ej alltid, såsom önskligt varit, formellt bearbetade råmaterialet. Vi räkna hans arbete såsom en betydande insats i den nyare, kyrkomusikaliska forskningen.

O. Q.

HEÜMAN, E. D., *Ritschlianismen och församlingen eller Hedendomen i helgedomen.* Lund, Gleerups förlag, 1895, 28 sidor. Pris 50 öre,

Kyrkoherden Heümans broschyr, hvilken utgör ett inledningsföredrag vid en kontraktskonferens, är, såsom titeln tydligt nog angifver, riktad mot den Ritschlska teologien. Ehuru i sig själf ej betydlig synes dock denna broschyr i följd af sin skarpt polemiska ton hafva väckt en viss uppmärksamhet och torde därför böra äfven i denna tidskrift i korthet omnämnas.

En skarp polemik är nu ingalunda i och för sig något förkastligt, då den vänder sig mot det, som osant eller ondt är. Men för att densamma skall stå i sanningens tjänst och vara moraliskt berättigad, kräfves dels att den skall verkligen träffa motståndaren, hvilket åter förutsätter kännedom om honom, dels att den ej lånar sina vapen ur partilidelsens rustkammare. I båda styckena lämnar ty värr kyrkoherden Heümans skrift åtskilligt öfrigt att önska.

Ritschls teologi är ej i denna broschyr på ett tillfredsställande sätt refererad, om man ens öfver hufvud kan gifva namnet referat åt de allmänna anmärkningar, som här fram-

ställas på några få sidor. Äfven påståenden, som i och för sig äro fullt riktiga, förlora sin udd, emedan de sakna den motivering, som vittnar om sakkunskap. Förf. har jämväl begått det icke så sällsynta felet att tillskrifva motståndaren åsikter, som väl kunna per consequentiam härledas ur hans lära, men som han dock i verkligheten ej uttalat eller velat uttala. Så t. ex. beskylles här Ritschl för att omfatta ett panteistiskt gudsbegrepp (Gud = världsordningen), under det att R. i verkligheten har ett ganska klart *deistiskt* gudsbegrepp, hvilket visserligen icke hindrar, att han bort blifva panteist, om vissa moment i hans åskådning, och det af grundläggande art, blifvit konsekvent utförda.

Om förf. genom nu påpekade brist mera skadat än gagnat den sak han vill tjäna, så gäller detsamma i ännu högre grad om den partilidelse, som präglar hans föredrag. Att äga en fast position, i detta fall en fast kristlig och in specie lutherskt kyrklig position, det är godt och nödvändigt, ej minst vid bedömandet och bemötandet af den rationalism, som utan tvifvel är kärnan i den Ritschlska teologien. De komplimenter och bugningar, som man stundom får se ägnade åt denna teologi, äro därför helt enkelt osmakliga. Men vida skild från en fast luthersk position är den karrikatyr däraf, som heter partilidelse. Och det är till denna kategori vi nödgas hänföra föreliggande skrift, ej endast på grund af dess stora ord utan motsvarande bevisningskraft, utan ännu mera emedan den glömmer sig ända därhän, att den anbefaller bruket af vapen, som ingalunda äro blanka. Det är nog sant, att långt ifrån hvarje församlingslärare behöfver anse sig pliktig att taga kännedom om Ritschlianismen, men åtminstone för så vidt han känner sig kallad att »möta hela riktningen» jämväl på annat sätt än indirekt genom en positivt kristlig förkunnelse, måste han *känna* sin motståndare och måste äfven känna hans svagare sidor, ty trots förf:s förnekelse däraf har nog äfven Ritschlianismen vissa sidor, som äro farligare än andra, hvadan det ej går an att göra striden så lätt för sig, att man menar sig kunna utan studium af denna teologi och dess olika moment med väldigt larm krossa densamma. Af sin lidelse förledes förf. äfven att yrka på, att de teologie studerandena ej ens skola få göras bekanta

med Ritschlianismen, således att blifvande präster skola med afsikt hindras att lära känna en god del af rörelserna i den tid, i hvilken de skola verka!! En helt annan sak vore det, om undervisningen vid våra universitet leddes i Ritschlsk anda, hvilket påstås af förf., då han utan vidare omnämner som ett faktum, att »Ritschlianismens alster skola läsas vid våra universitet» och att »dess läror få utbredas från våra teologiska lärostolar», påståenden, som, åtminstone hvad vår upsaliensiska teologiska fakultet beträffar, äro fullkomligt sanningslösa. Andra exempel på förf:s lidelsefulla stridssätt äro hans yrkanden, att »alla prästkandidater, som visa sig omfatta denna villfarelse, skulle utestängas från den praktisk-teologiska examen, och minst af allt skulle de approberas i den högsta teologiska examen, som kan afläggas, teologie-licentiaten». Det ser ut, som skulle förf. fullständigt ha förgätit skillnaden mellan att bedöma en persons kunskaper eller färdigheter och att antaga honom till tjänst i kyrkan. Endast det förra tillhör en examinerande fakultet, och ingen, som anmäler sig till en *examen*, får på grund af sina åsikter förmenas att aflägga den. Det är underligt, att så självklara sanningar skola behöfva inskärpas.

Rätt måste dock förblifva rätt. Endast med *rättfärdighetens* vapen skola vi bekämpa både Ritschlianismen och all annan villfarelse, den må nu leda till höger eller till vänster om sanningens kungsväg. Rättfärdighet och sanning i förening med ett samvetsgrant studium af den ena såväl som den andra riktningen skola också vinna seger. Det är af vikt, ej endast att vi kämpa för hvad som är rätt och sant, utan jämväl att vi föra striden med de däremot svarande vapnen. Ingen krönes, om han ej kämpar *redligen* eller *lagligen* (νομίμως 2 Tim. 2, 5).

Hj. D.

"Människosonen."

I den heliga Skrift lägges i allmänhet större vikt vid en persons namn, än vi äro vana att göra. Namnet är en symbol, som skall »säga något». Och det är i Israel, Guds folk, en så godt som själfklar sak, att namnet skall säga något om Gud. Profeters och konungars, ja menige mans namn innehålla vanligen en kort predikan om honom. Ej underligt, om detta i än högre grad äger sin tillämpning på den, hvars hela person skulle vara Guds evangeliska predikan för Israel och världen.

Kyrkan har också, något olika på olika tider, fördjupat sig i det ena eller det andra af vår Frälsares namn, framdragande deras innebörd till sin uppbyggelse.

Bland dessa olika benämningar var det, kan man säga, namnet *Kristus*, som först fick skänka församlingen sitt innehåll. »Jesus är Kristus» — det är så godt som en kyrkans första bekännelse, och hon såg den antikristiska förnekelsen taga sig uttryck i det motsatta: Jesus är icke Kristus. Ej underligt därför, att det blef detta namn, som gaf församlingen dess grundbenämning. Messias, den af Israel väntade, var kommen. Att bekänna honom, att bära hans Messiasnamn, att lida smälek för detta namn — det kände församlingen såsom sin kallelse i världen, och nämnandet efter det namnet blef det åtskiljande tecknet från hedningar och judar.

När den kristna församlingen kom i närmare växelverkan med sin tids bildning och drefs att utbilda en teologi, börjar

ett annat namn att draga till sig uppmärksamheten och locka spekulationen. Det är som bekant *Logos*-namnet. I det såg greken bäst uttaladt hvad Kristus var för världen. Och apologetiskt ville man underlätta kristendomens förstående för grekerna genom att i detta namn förbinda hvad Johannes sagt om det köttvordna ordet och filosoferna sagt om det från Gud utgångna, i världen skönjbara förnuftet. — Bekant är, huru i kyrkans trinitariska och kristologiska strid också ett annat af vår Frälsares namn, namnet *Guds Son* eller *Sonen*, spelade en afgörande roll.

Det låter sig knappt förnekas, att i nyare tider det är själfva *Jesus*-namnet, som likasom ljuder saftigast och kraftigast i Guds församlings öron. Antingen det nu kan bero på inflytelsen från Herrnhutism, på inflytelsen af Jesus-psalmernas fromma lyrik, eller det rent af för det protestantiska behofvet af innerligt närmande till Frälsarens person förefaller naturligast att nämna honom med hans personnamn; visst är, att den fromme i vår tid gärna beder till Jesus, bekänner tro på Jesus, lofsjunger Jesus, under det i gamla tider en sådan bön, bekännelse och lofsång fästes vid Kristusnamnet. Detta förhållande kan medföra sin ensidighet. I mången riktning synes Jesusnamnet rent af hafva blifvit det högsta af alla namn, namnet på Gud själf. Och detta upphöjande af det mänskliga personnamnet är kanske icke utan skuld däri, att Gudsumgänget på somliga håll kunnat färgas så — ej blott »kordialt» — utan rent af »familiärt» och trivialt, som fallet är. Men samma benägenhet att i det tröstrika Jesusnamnet se det högsta af alla namn finnes nog i hela församlingen. Man kan, för att påpeka ett yttre tecken på att så är, lätt observera, huru i menigheter med fromma sedvänjor Jesusnamnets nämnande framkallar en vågrörelse af sänkta hufvuden, under det intet liknande är att märka vid uttalandet af själfva Herren Sebaots eller den treeniges namn.

Hafva sålunda på olika tider det ena eller det andra af de anförda namnen jämförelsevis mera trängt sig fram vid församlingens åminnelse af Kristus, så kan man däremot säga om namnet *Människosonen*, att det varit mera förbisedt. Det har nog i det stora hela, om icke för teologien, dock för den uppbyggande betraktelsen varit ett dödt namn. Kanske kunde man säga om detta namn: dess tid är ännu icke kommen. Ty hvarför skulle icke en gång de Kristusälskande människornas hjärtan klappa lika varmt vid ordet Människosonen, som vid dessa andra kära namn? Det var så naturligt, att, då den väntade Israels tröst var kommen, Messiasnamnet blef så kärt för nya förbundets Israel. Det är naturligt, att det namn, som närmast uttrycker gudaktighetens hemlighet uppenbar i köttet, är kärt för dem, som älska denna uppenbarelse. Men skulle icke för dem, som älska Jesus, det ljuda med särskildt kär klang, emedan det är Mästarens egen röst, när det i evangeliet så ofta heter: Människosonen är kommen, Människosonen kommer.

Människosonen är *Jesu mest brukade självbenämning*. Det är hans älsklingsnamn, likasom det nästan uteslutande användes af honom själf. I Jesu tal finna vi det mer än femtio gånger; däremot träder det i de apostoliska skrifterna alldeles tillbaka. (Undantagsvis finna vi det i Stefani ord: jag ser himmelen öppen och Människosonen stå på Guds högra sida.) Redan detta förhållande borde mana oss att rikta vår uppmärksamhet på innebörden af detta namn, när vi stå inför den frågan, som Jesus själf ställde till sina första lärjungar: Hvem sägen I mig, Människosonen, vara? Det måste ju ligga en särskild betydelse i Jesu val af denna benämning. Han kunde ej nämna sig Messias — han ville icke i sina åhörares tankar framkalla den falska bild, de vant sig att fästa vid Messiasnamnet. Därför ville Jesus själf gifva sig ett namn, och vi kunna ju vara förvissade om, att han valde det så,

att det skulle bidraga att leda människorna till skapandet af den rätta bild, de borde göra sig af honom. Ur Jesu eget medvetande är namnet framsprunget. Det afser helt visst att leda tanken djupt in i hans väsen, likasom namnet Guds Son.

Jag sade om detta namn, att dess tid ännu icke synes vara kommen i kyrkans historia. Men kanske kunde det också sägas: den tiden borde komma nu. Ty det går en stark ström genom kyrkans nutida forskning, som på alla punkter vill föra tillbaka till Kristus själf. Det höres ett, ofta missförstådt, och ofta väl också missledande, rop, som lyder: Tillbaka till den historiska Kristus; tillbaka bortom den bekännande kyrkans ord, bortom Atanasii tankar, bortom själfva Johannes' och själfva Pauli tankar om Kristus, till Kristus själf; försök att komma riktigt till saligheternas berg och stranden vid Galileas haf och tempelgårdarne i Jerusalem och lyssna noga till orden ur hans egen mun; och sök hos honom själf lära hvem han är! Nog har den maningen sitt berättigande. Men följa vi den, då måste det slå oss såsom något anmärkningsvärdt, som vi icke få gå lätt och tanklöst förbi, att han åter och åter kallar sig Människosonen. Skulle vi då ej försöka fråga honom: hvad menar du, när du nämner dig så? Och när vi sedan tala om honom, bekänna och bruka hans namn i Guds församling, borde vi då ej mera bruka hans älsklingsnamn och söka lära hans lärjungar att bruka det, icke såsom ett dödt subjekt i det heliga ordets satsbildningar, utan såsom ett ord — äfven det — af anda och lif?

Men *hvar få veta betydelsen af detta namn?* Det är väl en själfklar sak, att vi ej kunna nöja oss med hvad äldre eller senare tiders dogmatici hafva sagt därom. De hafva lärt oss, att Jesus Kristus är Gud och människa i en person. Och det har för dem legat nära till hands att finna i detta namn allt det deras dogmatik skulle säga om Jesu människonatur.

Det vore ohistoriskt att vara nöjd med detta, då frågan är om Jesu egen mening med sitt namn. Vi hafva ej grund att tro, det Jesus med detta ord direkt velat värja läran om sin person för sådana missgrepp, som doketismen utom och inom kyrkan gjort sig skyldig till. Att lära någon, att han verkligen var en människa som vi, behöfde han nog icke, då det aldrig af någon betviflades.

Men lika mycket böra vi kritiskt ställa oss på vakt mot sådana tolkningar, som smaka af den moderna filosofiens begrepp. Kristus har näppeligen behagat antecipera deras spekulationer. T. o. m. om tolkningen klingar så vackert som då man säger, att människosonen betyder idealmänniskan, är det bäst att ej glömma, att »idealmänniskan» har Plato till fader och den moderna humanitas till mor och sålunda är kommen från annat håll än Människosonens namn.

Nej — så svårtillgänglig och strängt taget outgrundlig källan än är, den får ej sökas annorstädes än i Jesu eget medvetande om sig själf. Källan är svårtillgänglig — Jesus har visserligen icke öppnat för oss allt som låg i hans själ, och vi kunna aldrig se till botten i hans varelses djup; men helt otillgänglig är den icke, ty Jesus har ju velat uppenbara sin »fullhet af nåd och sanning».

Naturligen hafva många teologer behandlat frågan om betydelsen af namnet Människosonen. Den måste ju tagas i betraktande i hvarje evangelie-kommentar och hvarje framställning af den nytestamentliga teologien. Bland dessa olika framställningar vill jag blott nämna den, som föreligger i ett arbete af Grau med titeln: »Das Selbstbewusstsein Jesu». Om än arbetet i fråga lider af den vanliga tyska oändligheten, synes mig författaren hafva behjärtat frågans vikt, behandlat den med kristligt allvar och äfven ställt dess besvarande under de riktiga synpunkterna.

Så betonar han, såsom mig synes med rätta, att man

vid tolkningen af Jesu ord bör taga den noggrannaste hänsyn till det sätt, hvarpå han brukar det gamla testamentets skrifter. Med rätta framhåller han, att ingen af de källor, ur hvilka Jesus själf öst, är oss så tillgänglig som just det gamla förbundets ord. Ur den har Jesus öst flitigare, djupare och mer uttömmande än någon. Himmelsvidt olika är hans bruk af skriften det pedantiska vetenskapliga citerandet, i hvilket hvarje modern teologisk författare excellerar. Jesus »lefde i skriften»; han ej blott citerade den. Därför är det icke sannolikt, att han vid valet af sitt namn blott tänkte på ett enskildt skriftord, t. ex. på Daniels ord om honom, som var lik en människas son, eller på den 8 psalmens ord — »hvad är en människas son, att du låter dig vårda om honom?» — eller på Guds ord till Hesekiel: »du människobarn», eller på ordet i Genesis om kvinnans säd. Nog resonnera teologerna allt för ofta så: på ett af dessa ställen och endast på det måste Jesus hafva tänkt, då han gaf sig detta namn. Men hvarför det? Kunde han icke lika väl hafva haft för sina tankar en totalbild af allt det skriften säger om detta släkte, hvars medlem han var, och låtit denna bild stå för tankarne, då han med ordet Människosonen gaf ett pregnant uttryck för sin tillhörighet till detta släkte? Tänka vi oss saken så, hafva vi helt visst *i gamla testamentets tankar om »människan»* att söka belysning af det egendomliga ordet Människosonen.

Men belysning däröfver kasta också *de predikat, som af Jesus själf tilläggas Människosonen.* När han säger: »Människosonen måste mycket lida», är det ej af en tillfällighet, att det ordet står såsom subjekt. Och vi erinra oss, i huru många viktiga utsagor om sin person och sitt verk han just nämner sig med detta namn. — Det kan frågas: hvarför har ej Jesus själf gifvit oss en autentisk förklaring af sitt namn? Och måhända vore det icke för djärft att svara därpå med en hänvisning till Jesu sätt att meddela sina sanningar i en

form, som manar till sökande och eggar till forskning. Det är därför han så ofta talar i parabler och paradoxer. Han vill lämna rum åt begripandets olika grader och locka fram lusten att komma till en högre grad. Såsom undervisare är Jesus icke hvad Kierkegaard brukade kalla docent — han definierar icke och äflas ej att göra allt ända till intresselöshet klart. Han är pedagog. Han vet, att det har lika stor betydelse på sin plats att »fråga» som att svara, att uppställa gätor som att lösa dem.

»Människans Son.» Vore vi ej vana vid ordet, skulle det helt säkert förefalla oss underligt, kanske just hvad man kallar »frappant». Det eggar till spekulerande. Denna frappanta karakter finnes icke i de sammanställningar, i hvilka ordet människobarn förekommer i Gamla Testamentet — ett bevis på originaliteten i Jesu användning af ordet.

I uttrycket ligger ett starkt betonande af hvad man kallar *universalism,* i motsats mot en judisk partikularism, om än denna synpunkt var beslöjad för de samtida, så länge de ej förstodo Jesu kallelses omfattning. Men när t. ex. en jude kommit till tro på Jesus såsom Kristus och ville svara på frågan: hvems son är han?, så borde det falla bjärt i hans ögon, att Jesus icke var nöjd med att heta Davids son eller Abrahams son, utan kallar sig människans. Det hänvisar på hans kall såsom världsomfattande: hans verk skall gå så långt människovärlden går.

Han kallar sig *icke en människoson bland människosönerna.* Nej, han är ej en människa bland människor. Han är människan bland människor. Däraf denna bestämda form: Människosonen. Det betyder nog lika mycket, som då Paulus tänker sig honom såsom den andre Adam, släktets andlige stamfader, hufvudet för kroppen. Men Pauli ord om honom såsom den andre Adam eller den andra människan utgå från en annan synpunkt och kunna icke utan vidare sägas inne-

bära en tolkning af hvad som ligger i ordet Människosonen. I det senare framhålles *ursprunget*. Namnet visar icke framåt utan tillbaka. Icke på det släkte, som skall växa fram genom honom, tänker han, utan på det släkte, ur hvilket han själf gått fram. Tänker han månne på telningen af Davids hus och förallmänligar den profetiska tanken därhän, att han betraktar sig såsom den rätta telningen från människosläktets fallna stamträd? Tänker han kanske just på ordet om kvinnans säd? Tänker han sig såsom den siste och störste i raden af dessa stora »människor», till hvilka hans folk sågo upp med barns kärlek till fäderna och hvilka helt visst Jesusbarnet lärt sig älska, såsom hvarje barn kan älska sitt lands herrar? Dock — snarast är det nog tanken på människans ringhet, som träder fram vid ordet: Människans son. Ty »människobarnet», den af kvinna födda varelsen, är ett svagt ting. Och det är väl snarast hedendomen förbehållet att tala om stora människor. Bibeln talar just icke stort om människobarnen. »Af jord är du kommen.»

Men just *den innerliga enheten* med detta släkte vill Jesus betona. Han hör vårt släkte till så nära, att han däraf vill bära sitt namn, på det att vi skulle se, att han ej blyges att kalla oss bröder. Och detta på samma gång han värnar om sin enastående höghet genom att taga sig ett namn, som dock ingen kan taga efter honom. Ty det vore en löjlig förmätenhet, om någon ville göra anspråk på att vara mer än ett människobarn, en människas son, bland andra människobarn — han ensam heter så i den bestämda formen. Vi äro människor; han är människan.

Det är väl icke för mycket sagdt, att *bakom detta namn måste ligga hela Jesu egendomliga åskådning om »människan»* — både i hennes ringhet och hennes höghet, och tillika den tanken: i allt är jag ett med henne.

Jesus har helt visst tänkt den tanke, åt hvilken den 8

psalmens sångare gifvit uttryck. Den är så nära till hands liggande för människan. Vid jämförelsen med naturvärldens storhet, som ju t. o. m. i alla tider frestat människan att falla ned och tillbedja eller åtminstone att underkasta sig i resignation under naturmakten — vid den jämförelsen ligger det så nära till hands att fråga: Huru kan den, som är herre öfver en sådan värld och har satt sitt majestät på himmelen, tänka på människan och låta sig vårda om en människas son? Jesu ställning till och svar på frågan är bekant. Denne Gud, som skall låta solen förmörkas och stjärnorna falla från himmelen och himmelens krafter bäfva — han heter Fader och vill vara fader just för människobarnen. *Människan* är därmed *oändligt upphöjd öfver naturen.* Predikas då icke just samma predikan med namnet Människosonen? En falsk Messias kunde vilja heta stjärnans son, en jordisk storhet kan nämna sig himmelens eller solens son — denne sätter sin storhet i att nämnas bland människobarnen, som i sin ringhet kunna kallas jordens och stoftets barn, men af hvilka dock hvar och en själ är mera värd än hela världen.

Om någon ville komma med frestarens tankar till Jesus af Nasaret för att locka honom att söka rang på storhetsskalan inom människorna af denna världen, locka honom att i jordisk mening taga namnet Davids son, Israels konung, så predikade hans namn därom, att han ville vara »*människa rätt och slätt*» och söka sin storhet endast i att så vara. Uttalas icke därmed den enkla ehuru alltid åter glömda sanningen: det är större att vara människa än att vara konung, präst, profet eller hvad som helst. Hos Jesus är den sanningen, om än icke i direkta ord uttalad, blifven kött och blod. Hvarför älskar han t. ex. barnet, om icke därför, att det s. a. s. ingenting annat är än ett stycke människa, renare än de flesta legeringar, hvari det mänskliga ingår såsom en underordnad beståndsdel. Det är kärleken till människan, som drifver Män-

niskosonen att leta fram henne ur syndens och förfallets ruinhögar, där andra icke längre kunna se annat än ruiner.

När Människosonen läste det gamla förbundets ord om dem, som framför andra voro rätta människor, läste han mångfaldiga ord om den ringhet, det lidande, den smälek, som hvilade öfver dem. Han såg, huru äkta mänskligt — om vi få uttrycka oss så — lidandet är. Han såg Jehovas tjänare tecknad såsom en vidja ur torr jord, såsom ett offerlamm. Han såg den lidande rättfärdige hatad utan sak, förrådd af vännen, så att den, som åt brödet med honom, lyfte mot honom sin häl. Och han såg i anden: allt detta skall jag bära för människans barn. »*Människosonen måste mycket lida.*»

Men återigen talade samma ord om den af Gud utkorade rättfärdiges seger. Ordet var fullt af sådana segerlöften ända från löftet om kvinnosädens seger öfver ormen. Och därför står det ett annat *måste* bredvid lidandets: *Människosonen måste sedan ingå i sin härlighet.*

Likasom med flit utsäger Jesus allt stort, som kan sägas om hans verk, just om Människosonen. Det är han, som så nämnes, som har makt på jorden att förlåta synder, det är han, som är Herre öfver sabbaten, det är han, som sår ordets goda säd, det är han, som skall sitta på sin härlighets tron och har fått all dom, emedan han är människosonen; det är han, som skall bekänna dem, som bekänna honom inför Fadren och Fadrens änglar. Profetian i gångna tider talar om Människosonen; tidernas slut heter Människosonens dagar. — Häri ligger en förkunnelse därom, att det ringa, svaga släktet, hvars varaktighet dock är såsom gräsets och hvars härlighet är såsom blomstrets på marken, det skall tagas upp ur ringheten och förnedringen genom denne sin medlem och erhålla platsen i Fadrens rike närmast kring tronen. I hvarje ord om Människosonens härlighet ligger likasom ett oxymoron, betecknande *den ringes storhet.*

Men här är icke fråga om någon härlighet och höghet, som tillkommer människan utan Gud. Människosonen känner ingen sådan storhet till. Likasom lagen är, att, först då människobarnen blifva Guds barn, vinna de storheten, så har denna lag sitt typiska uttryck beträffande Människosonen själf däri, att hans andra stående själfbenämning är Guds son. Tydligt är, att dessa två namn äro parallela. Jesus har valt det ena med tanken på sitt förhållande till människosläktet, det andra med tanken på sitt förhållande till Gud. Nog var det hans mening, att den troende församlingen skulle sammanställa dessa två och bekänna: *Människosonen är Guds Son.* Så har ju också realiter skett, om än församlingen hittills mera sysslat med predikatet i denna bekännelse.

Det ligger ju ingalunda något ondt däri, att så skett. Men det vore kanske just för vår tid af *praktisk betydelse*, om vi började med kärlek fördjupa oss i den sidan af Medlarens väsen, han själf ville hålla fram med uttrycket Människosonen.

Jesus af Nasaret är Människosonen. Den predikan, om det blifver en förstådd predikan, har sin betydelse i en tid, då människan åter börjar glömma sin egen höga kallelse och böja sig för naturens makt i hednisk dyrkan. Och så sker i den närvarande tiden. Dold under konstmässiga tankar och ord är det dock ingenting annat än den gamla hednadyrkan af »sol, måne och stjärnor», som gömmer sig i tankens träldom under naturtingens företeelser och viljans kapitulerande inför naturens lag. Och etiskt taget är denna dyrkans korrelat ingenting annat än människans nedsjunkande i naturvärlden. Den människa, som däri sjunker ned, blir faktiskt och praktiskt »apans son». Emot denna framstormande hedendom med djurbilden i banéret hafva vi att strida under Människosonens tecken.

Jesus af Nasaret är Människosonen — han är likasom

»människan rätt och slätt», och i detta ligger hans storhet. Hur välbehöfligt att predika detta, att den sanna storheten ligger i det allmäntmänskliga, för en tid som nervöst jagar efter det, man kan kalla specialiteternas storhet. I täflingskampen om sådant, som är för människan jämförelsevis likgiltigt, i striden att komma sig fram på någon rännarbana om ett yttre pris — hur välgörande att tala om, huru den störste bland människor gaf sig äretiteln: Människans Son. I hans rike behöfver du, hvad de mänskliga lifsvärdena beträffar, icke söka något annat än att vara ett människobarn *med honom;* det är ära och adelskap nog. Det har med sig, att du blir ett Guds barn med Sonen. Mot den falska självupphöjelsen af människan, som går hand i hand med den falska självförnedringen, skall ordet om honom vara det enda, som har kraft.

Vårt släkte klagar, att det lider, och ropar på samma gång högljudt: jag vill blifva lidandet kvitt. Det hemsökes periodiskt af den inbillningen, att det skall kunna slippa tänka på det problem, som heter: att *kunna* lida. Men den illusionen viker gång på gång. Ty hur det är, så är det problemet ett af människans oundgängliga. »Människan måste mycket lida.» Hvad skola vi då predika för de ur illusionerna vaknande, om icke detta: Människosonen måste också mycket lida. Och vi kunna kanske föra den predikan människans hjärta närmare, om vi betona, att det är Människosonen som lider. Vi skola därför ej glömma att tala om Människosonens härlighet.

Det finns knappt en enda sång, som talar om Människosonen under detta hans eget namn. Det borde dock i Guds församling höras en genklang af Jesu ord om hans härlighet, en sång, som just framhölle den prisade såsom Människosonen. En sådan sång skall nog komma att ljuda, som Jesus-psalmerna nu, när man en gång lärt sig att mera skatta det

namn, han själf gaf sig. Nog kunde det vara mening i en lofsägelse med detta innehåll: Kristus »är värdig att taga makt och rikedom och visdom och ära och pris och lof», därför att han är Människosonen.

J. A. Eklund.

Svenska Missionsförbundet.

Enligt Statistiska byråns befolkningsstatistik uppgick i Sverige antalet främmande trosbekännare år 1870 endast till 6,438; år 1880 hade siffran stigit till 21,234, och år 1890 ända till 49,763. Af sistnämnda antal voro emellertid långt ifrån alla kyrkoskrifna i legaliserade församlingar. Dit hörde bland andra 23,307 odöpta barn.

Enligt uppgifter, meddelade vid de under innevarande år (1895) hållna årsmöten, skulle de evangeliska frikyrkorna räkna ett medlemsantal af omkring 148,500. Metodisternas antal uppgår till 16,538, baptisternas till öfver 37,000, Svenska Missionsförbundets till nära 90,000.

Vi veta icke, i hvad mån nu anförda siffror äro fullt pålitliga, men att allt sedan 1870-talet vårt folk visat sig vara en synnerligen tacksam jordmån, vida mera än våra grannfolk, för den religiösa splittringens utsäde, därom finnes intet tvifvel. Den mest betydande af alla svenska frikyrkobildningar är, såsom vi se, det Svenska Missionsförbundet. Huru länge så skall förblifva, huru snart baptisterna komma att träda i första ledet, är ännu omöjligt att förutsäga. Visserligen hafva flere svenska kyrkans väktare vågat redan nu förklara, att den frikyrkliga rörelsen öfver hufvud taget är stadd i tillbakagående. Men om ock äfven vi hafva bestämd anledning uttala samma erfarenhet beträffande vissa enskilda missionsföreningar, talar

dock kollektstatistiken lika afgjordt för en i det hela taget ökad verksamhet och anslutning. Så inflöto år 1894 till Svenska Missionsförbundets kassa 213,000 kronor, en summa som med icke mindre än 20,376 kronor öfverstiger intäkten för 1893.

Förbundets ledande män hafva ock på det kraftigaste sätt protesterat mot alla påståenden om att den frireligiösa rörelsen nu skulle vara »på retur». Under det att en Luther, en Arndt, en Spener och andra äldre evangeliska sanningsvittnen nödgades bland egna meningsfränder och vänner göra så bittra erfarenheter, att de slutligen uttala sig i mycket pessimistiska ordalag om det af dem påbegynta reformationsarbetets ställning och framtid i denna världen, förefaller det som om de, hvilka hos oss under de sista tjugo åren velat gå och gälla såsom språkrör för den andliga rörelsen, haft glädjen göra en helt annan erfarenhet.

Till stöd för detta vårt antagande vilja vi åberopa och anföra följande af Svenska Missionsförbundets Ordförande afgifna högst märkliga försäkran och bekännelse: »Det försiggår onekligen en reformation af den största betydelse inom vårt land — en reformation, som utan tvifvel djupt ingriper i folkets religiösa lif. Det är endast okunnigheten eller den andliga dåsigheten eller den kyrkliga skumögdheten som kan förneka detta faktum. Men för alla andra är det uppenbart. Man har nästan svårt att fatta, huru människor kunna intala sig själfva och andra, att den frikyrkliga rörelsen är »på retur». Det måste hafva sin grund antingen i bristande kännedom om det verkliga förhållandet eller i bristande vilja att fatta, hvad som försiggår rundt omkring dem, om man skall kunna hysa sådana tankar och — ännu mer — djärfvas att offentligen uttala dem. Ett sådant förfarande väcker antingen medömkan eller löje. Nej, må man gnugga sömnen ur ögonen och lära sig förstå, att Gud i dessa tider utför ett andligt frigörelsearbete inom våra bygder, hvartill svenska historien icke har att uppvisa

ett motstycke! *Af Herren är det skedt och är ett under för våra ögon.* Men låt oss icke söka *tiga ihjäl* Guds verk utan ödmjukt och tacksamt erkänna det! Då skola vi blifva än mer välsignade». *

Ungefär samtidigt som dessa dömande ord blefvo offentliggjorda, uttalade sig äfven den mest betydande målsmannen för och upphofsmannen till den reformation, som i föregående aktstycke åsyftas. Äfven han har i triumferande ordalag framhållit de frikyrklige och deras stora företräden. Vi anföra endast följande af honom nyligen gjorda erfarenheter: »Det är nu mycket sällan man ser en präst med vid ett af dessa stora missionsmöten, som hållas öfver allt i vårt land. Medan folket samlas dit i tusental och tusental, sitta prästerna hemma. Medan folket sjunger och fröjdas, så äro de ledsna, och deras glada hopp är, att den tid nalkas, då dessa rörelser skola lägga sig. Ja, nog kan den tid komma, då elden slocknar. De apostoliska församlingarna dogo äfven ut. Men huru det skall bekomma dem, som gjort sitt bästa för att släcka elden, det torde den yttersta dagen komma att uppenbara. Jag vill icke vara i deras kläder på den dagen». **

Vi anse öfverflödigt att uttala någon dom öfver bägge de nu anförda uttalandena; de döma sig själfva. Vi medgifva emellertid gärna, att det Svenska Missionsförbundet nu fått den stora betydelse, att det vore orätt att söka tiga ihjäl detsammas verksamhet. Om vår svenska kyrka skall kunna räddas från vidare söndersplittring eller slippa upplefva vidare fortsättning af dessa separationer, som från henne uttappa hennes bästa blod, det beror i väsentlig mån på det vidt utbredda Förbundets ställning under den närmaste framtiden. Och denna ställning åter kommer, likaledes i väsentlig grad, att bestämmas af det svenska prästerskapets uppträdande. Men för att

* Se "Svenska Morgonbladet", veckoupplagan, för den 18 juli 1895.

** Se nyss anförda tidning för den 11 juli 1895.

detta uppträdande skall kunna blifva så kristligt, så enigt och kraftigt som det bör vara, behöfva vi väl känna Förbundets program och de konsekvenser, till hvilka dess tillämpning redan ledt. Visserligen kan man antaga, att de allra flesta präster varit i tillfälle göra egna studier och erfarenheter i föreliggande fråga, men en viss sanning ligger dock i de bittra klagomål, som de ofvan citerade frikyrkomännen ofta uttalat öfver att prästerna alltför litet känna till det Svenska Missionsförbundet, fastän dess verksamhet borde intressera dem mer än mycket annat. Och denna obekantskap är nu, såsom i alla dylika förut inträffade fall, synnerligen ödesdiger, antingen så, att man underskattar rörelsens betydelse och förnämt ignorerar densamma, eller ock så, att man tillerkänner den ett allt för högt värde och i god tro understöder densamma.

Men då vi nu gå att redogöra för Svenska Missionsförbundets allmänna karakter, så önska vi dock på förhand förklara, att icke alla utan endast några hufvudsynpunkter därvid komma att framhållas, äfvensom att vi icke hafva till vårt syftemål att gifva en kritisk utan en så vidt möjligt objektiv och historisk framställning af ämnet. Vi vilja ock från början erinra därom, att om ock anden och principen är en och densamma i Sv. M.F:s församlingslif, detta lif dock i sin egenskap af ett frireligiöst lif icke kan öfver allt gestalta sig i fullkomligt enahanda former, hvadan de olikheter, som ännu finnas, kunna bero än på en mer eller mindre långt framskriden utveckling, än på en redan inträdd större eller mindre reaktion eller besinning.

* * *

En synpunkt, som i första rummet bör tagas i skärskådande, gäller *det Svenska Missionsförbundets uppkomst.* Det bildades närmast med anledning däraf, att kongl. maj:t lämnade utan afseende en af mer än 22,000 personer underteck-

nad petition af år 1877, uti hvilken begärdes, att »den heliga nattvardens bruk måtte blifva fritt, såsom det gudomliga ordets bruk nu genom Guds nåd är det». Den egentliga innebörden i denna nattvardspetition var, att de troende måtte få lagligt tillstånd att när som helst och hvar som helst och under ledning af hvilken som helst fira nattvard. Rättighet härtill hade man för öfrigt på åtskilliga ställen tagit sig, innan petitionen kom till stånd. Äfven dopet förrättades i en och annan missionsförening på grund af särskildt fattadt beslut utan ledning af kyrkans prästerskap.

Den andliga rörelse, som redan på 1850-talet blifvit en väldig makt i vårt land men hvars ledning så småningom öfvergick från kyrkans ordinarie herdar och väckelsepredikanter till fria lekmannapredikanter, eftersträfvade för öfrigt icke blott en fullständig frigörelse från det kyrkliga ämbetet och den svenska kyrkans lagstadgade ordning, utan hade äfven redan i midten af 1870-talet börjat omfatta nya läror om Guds frälsningsråd i Jesus Kristus. Den kyrkliga försoningsläran bekämpades såsom om den varit en alltigenom hednisk eller vidskeplig dogm, och de, som förut inlagt i den objektiva försoningen vida mer än kyrkan af ålder gjort, visade sig nu vara mest ifriga i den fullständiga förnekelsen af samma försoning. Ett nytt lärorikt exempel alltså, att ytterligheterna räcka hvarandra handen.

Rörelsen ägde alltså både en schismatisk och heretisk karakter. Det schismatiska eller separatistiska sträfvandet hade dock de djupaste rötterna och den största dragningskraften. Den stora massa af lekmannapredikanter, som i synnerhet på 1870-talet uppstått i anslutning till den s. k. inre missionsverksamheten, måste af hela sin ställning känna en stark frestelse att sätta sig i församlingsherdens ställe: genom sin påstådda rätt att utan kyrklig kallelse fritt predika, och genom de fria bönehus och det fria föreningsväsen, som till stor del

under Evangeliska Fosterlandsstiftelsens ledning i många trakter af vårt land uppstått, hade dessa lekmannapredikanter redan blifvit i många andligt intresserade kretsar vida mer tongifvande än kyrkans lärare, och snart kom den dag, då ett stort antal dylika predikanter blefvo utan någon svårighet öfvertygade därom, att en fri ordets predikan och ett fritt andligt föreningsväsen med inre nödvändighet borde åtföljas af en fri sakramentsförvaltning.

Att separationen, när den inträffade, måtte hafva varit väl förberedd, tyckes tydligt framgå däraf, att de missionsföreningar, som år 1878 stiftade ett *nytt* sällskap för inre och yttre mission, *det Svenska Missionsförbundet*, inledde detta steg genom en offentlig förklaring, att de visserligen utträdde ur Fosterlandsstiftelsen, som förut varit den egentliga medelpunkten för Sveriges missionsföreningar, men att de för öfrigt i allt väsentligt bibehöllo samma fria former i fråga om ordets predikan, bönehus och föreningsväsen, som förut stått dem till buds och för dem blifvit ett andligt behof. Att denna utbrytning äfven skulle förmedla en friare ställning till kyrkans läronorm än Stiftelsen enligt sina stadgar kunde medgifva, får icke förtigas, men vi äro dock lifligt öfvertygade därom, att det i sak nya, som Svenska Missionsförbundet ville vid sin grundläggning först och främst förverkliga, var icke en ny frälsningsväg utan en ny församlingsordning, som till en början blott tänktes komma att i närmaste anslutning till det förut befintliga föreningsväsendet sätta kronan på verket, därigenom att ett större antal »evangeliskt lutherska» missionsföreningar nu förenade sig om att konstituera sig såsom fria nattvardsföreningar utan ledning af präst i svenska kyrkan.

* * *

I samband med hvad nu är anfördt om de historiska förutsättningarna till och uppkomsten af Sv. M.F. gå vi nu

att lämna några viktiga upplysningar angående *förbundets ställning till den svenska kyrkan.*

Det allmänna syftemålet med förbundets bildande var att skilja alla troende kristna inom den svenska kyrkan från allt slags församlingslif tillsammans med icke-troende och på samma gång från ledning eller förmynderskap under kyrkans herdar och sammansluta dem i s. k. friförsamlingar. För vinnandet af detta mål sågo de nya ledarne sig nödsakade att intaga en mycket fientlig hållning gent emot kyrkans präster och det statskyrkliga gudstjänstfirandet. Det blef en tid bortåt rent af en modesak att förklara statskyrkan såsom ett Babel, som helt och hållet fördärfvat sig själf genom lagväsen, prästvälde och världslighet. Att deltaga i hennes gudstjänster vore ett syndigt sittande där de ogudaktige sitta, ja en verklig afgudatjänst. Därjämte sökte man väcka de troendes djupa misstroende mot alla prästerliga förrättningar vid dop, konfirmation, nattvard m. m. Dessa framställdes såsom tomma, samvetsförslöande och det sanna kristendomslifvet undergräfvande ceremonier, hvilka en troende borde så vidt möjligt undfly. De nya predikanterna gjorde sig ock mycken möda att öfvertyga vårt folk därom, att med nuvarande fria lagstiftning ingen svensk medborgare behöfde äfventyra något världsligt straff, om han helt och hållet undandroge sig lydnaden för svenska kyrkans lagstadgade ordning. Och om man icke med framgång kunde åtalas inför en världslig domstol, så ansågs detta betyda, att man hade både juridisk och moralisk rätt att öfverträda kyrkans lag.

Men fastän man alltså gjorde det till en samvetssak för de troende att upplösa all förbindelse med kyrkan och hennes prästerskap och fastän man mångfaldiga gånger betecknat det Sv. M.F. såsom en svensk frikyrka, tänkte man dock icke på att lagligen utträda ur den gamla kyrkan eller att hos öfverheten söka lagligt erkännande af friförsamlingarna och

deras föreningspunkt, det Sv. M.F. Och därpå tänker man ej heller den dag som nu är. Den logik och politik, som å ena sidan föreskrifver de troende att bryta kyrkans lag och ordning men å andra sidan dock anbefaller ett kvarstannande inom samma kyrka, har emellertid flertalet frireligiösa icke kunnat konsekvent tillämpa; de hafva, trots alla uppfordringar till fullständig brytning med kyrkans präster, visserligen i regel upphört att bevista hennes offentliga gudstjänst och deltaga i hennes nattvardsfirande, men prästerna få dock i allmänhet döpa och konfirmera deras barn samt förrätta vigsel och jordfästning.

Det skall helt visst intressera våra läsare att närmare lära känna den ofvan nämnda för de oinvigde ganska svårfattliga logiken och politiken. Förbundets ordförande har nyligen offentligt förklarat, hvarför enligt hans uppfattning de frikyrkliga icke böra lagligen utträda ur den svenska kyrkan. Till en början har han sökt bevisa, att de handla fullt rättrådigt, i fall de kvarstå. »Emedan», säger han, »de frikyrklige se i statskyrkan ingenting annat än en särskild form för statens verksamhet, anse de sig ock hafva rätt att, äfven sedan de sammanslutit sig till kristna lokalförsamlingar, såsom svenska medborgare med sina namn kvarstå inom den form för statens funktion, som kallas statskyrka, med skyldighet att fullgöra sina borgerliga förpliktelser till den samma». »De frikyrkliges kvarstannande inom statskyrkan är således icke något öfvergrepp utan en sak, hvari de kunna handla med godt samvete i full frihet. De kunna utgå men ock kvarstanna, utan att vare sig i det ena eller i andra fallet hafva handlat orätt».

»Men nu framställer sig den frågan, böra de frikyrklige *till sin egen fromma* utgå eller kvarstanna? Hvad är *för dem själfva* nyttigast? Låt oss taga i öfvervägande skälen *för* och *emot* ett utgående och sedan öfvertänka, *hvar* fördelarne

äro störst. De frikyrklige hafva under årens lopp tillkämpat sig rätt att själfva förrätta dop, själfva handhafva nattvarden, själfva begrafva (enligt kungl. prejudikat). De behöfva ej låta sina barn konfirmeras. Och under allt detta få de åtnjuta tillträde till alla statens ämbeten, utom till folkskollärare-, kristendomslärare- och prästtjänsterna. Staten har sörjt för, att de få ingå ett fullt lagligt äktenskap, nämligen civiläktenskapet. De få hålla söndagsskolor med *alla* barn, som önska deltaga däri. De få bygga kyrkor, missionshus och predika, när de vilja och *hvar* de vilja».

Härefter framhålles, att ett utträde icke skulle medföra några flera rättigheter men väl inskränkning i den juridiska rätten att hålla söndagsskola med alla barn, och förlust af rösträtt på kyrkostämma. »Den enda vinsten af ett utträdande vore, att de frikyrklige därigenom hade bränt sina skepp, så att man ej behöfde se det sorgliga skådespelet, att frikyrkliga föräldrar, som tillhöra en friförsamling, bära sina barn till och med till den icke troende statskyrkoprästen för att få dem döpta eller sända sina barn i den prästerliga konfirmationsskolan för att där insupa läromeningar, dem de själfva anse vara obibliska och därför förkastliga. Men denna vinst uppväger dock icke de fördelar de hafva genom att kvarstå».

Först efter allt detta får man veta den egentliga anledningen till att Sv. M.F. icke bör till skenet skilja sig från »den form af statens funktion som kallas statskyrka»: »genom att kvarstå och ej bilda ett eget samfund, skola de frikyrklige utan tvifvel lättare vinna ingång med evangelii predikan. Ty blifva de ett afskildt samfund, skall man säkerligen just i den omständigheten finna en kärkommen anledning att *skrämma* de utomstående för dem, och dessa skola ock draga sig för att ansluta sig till det separata samfundet, då därmed äro förenade åtskilliga procedurer, som man ej vill underkasta sig».

»Min öfvertygelse är därför den, att de frikyrklige, åt-

minstone för närvarande, böra förblifva i samma ställning som hittills. Däremot vore det i högsta måtto önskvärdt, att de frikyrklige med begagnande af alla de rättigheter, som Guds ord och svensk lag dem gifva, hade *allt*, dop, nattvard m. m., inom den *kristna* församlingen, dit dessa nådemedel ju rätteligen höra. Om vi förstå det berättigade i vår ställning, låtom oss då äfven i *handling* visa, att vi respektera vår egen öfvertygelse och äro redo att konsekvent följa den. Detta tillvinner oss aktning äfven hos andra. Ett motsatt tillvägagående skall ådraga oss våra motståndares missaktning samt försvaga vår egen ställning». *

Vi vilja icke heller döma detta märkliga aktstycke efter förtjänst, öfvertygade som vi äro, att, utan alla kommentarier från vår sida, våra läsare kunna själfva genomskåda det moraliska och juridiska värdet af de anförda tankarne. Vi hafva emellertid icke gjort dessa citat för att lämna prof på arten af den svenska frikyrkopresidentens moral och lagtolkning utan för att få fastslaget, att Sv. M.F., ehuru det gör till en helig plikt för alla sina medlemmar att bryta kyrkans lag och ordning, likväl på samma gång uppfordrar dem att juridiskt kvarstå inom den svenska kyrkan, och att Förbundet därigenom hoppas lättare och med större framgång kunna för egen räkning insamla skördar af hennes utsäde. Vi hafva också fått bekräftelse på, att en sjuttonårig agitation icke lyckats afskaffa »det sorgliga skådespelet», att frikyrkliga föräldrar låta sina barn döpas och konfirmeras i den svenska kyrkan. Det har ännu icke gjort tillbörlig verkan, att det ena stora predikantmötet efter det andra förkunnar och inskärper detta bud: »vi måste själfva taga vård om våra barn och icke sända dem till en kyrka, som vi själfva lämnat, hvad allt församlingslif beträffar».

* * *

* Se Svenska Morgonbladet (v. u.) för den 8 augusti 1895.

Vi öfvergå nu till en annan hufvudsynpunkt, från hvilken vi kunna lära känna det nya programmet för en svensk frikyrka, nämligen *organisationen af dels de särskilda friförsamlingarna, dels Förbundet sjelft.*

Då separationen från den svenska kyrkan, hennes ämbete och sakramentsförvaltning, hennes öfriga lagar och ordningar på fullt allvar satts i fråga, proklamerades den grundsatsen, att den nya församlingen borde helt och hållet bryta med de historiskt gifna kyrkoformerna och traditionerna, och i stället *i allt omedelbart anknyta sig till den apostoliska församlingen och dess anordningar,* sådana de i nya testamentet skildras. De frireligiöses ledande män delade nämligen från början den äfven i äldre tider mycket ofta af separatister förfäktade uppfattningen, att nya testamentet verkligen innehåller tydliga anvisningar till den enda sant kristliga kyrkoförfattningen, och att ett af Kristi församlings allra väsentligaste kännetecken är, att hennes organisation är bibliskt apostolisk. För att nu de olika missionsföreningarna i vårt land måtte omfatta en och samma åsikt angående denna en gång för alla gifna mönsterförsamlingsordning, tillsatte Sv. M.F. vid början af sin tillvaro en predikantkommitté, hvilken utarbetade ett förslag till biblisk församlingsorganisation, och detta förslag blef ock i allmänhet erkändt såsom ett troget återgifvande af bibelordets »tydliga anvisningar».

Förgäfves söker man i detta bibliskt apostoliska program till församlingsordning de förnämsta ämbeten, som förekommo i den apostoliska kyrkan, apostlaämbetet och herdeämbetet. Apostlaämbetet ersattes af det Sv. M.F:s kommitté i Stockholm, med väsentligen samma fria ställning till Förbundets särskilda »friförsamlingar» som styrelsen för Evang. Fosterlandsstiftelsen intagit till landets äldre missionsföreningar. Lokalförsamlingarna åter skulle inom sig kalla och utse äldste eller föreståndare, d. v. s. en vanlig styrelse, samt i

mån af behof och tillgång predikanter för att tjänstgöra vid egna och omnejdens uppbyggelsesammankomster och missionsmöten. Men styrelse och förtroendemän af alla slag ägde dock icke att intaga ställningen af öfverordnad myndighet och fingo ej betraktas såsom handlande i Guds stad och ställe; de voro endast församlingstjänare, som enligt församlingens fria val och å dess vägnar fullgjorde sitt uppdrag. Men om alltså förtroendemännen hade en mycket begränsad uppgift att fylla, och en ställning, som mera påminner om styrelseledamöternas i ett vanligt bolag än om herdens eller biskopens, så erhöll däremot församlingen i allmänhet en ganska hög kallelse och tillerkändes äfven den största möjliga självständighet. Hvarje dess medlem uppfordrades att med den gåfva han fått medverka till själars frälsning, och då hvarje krets, äfven den minsta, af troende kristna vore att betrakta såsom en Kristi församling, borde densamma endast erkänna Herren Kristus såsom sitt öfverhufvud, d. v. s. anse sig helt och hållet fri från alla öfverordnade mänskliga myndigheter. Därjämte ägde hvarje församling att betrakta sig såsom ett helt för sig och icke låta sin självstyrelse i något afseende inkräktas af förbindelsen med andra församlingar.

Något slags husbondevälde, ens i patriarkalisk mening, tillkom alltså hvarken Sv. M.F:s kommitté eller de årsmöten, som Förbundet hvarje år brukar hålla med utsedda ombud för de särskilda föreningar, som anslutit sig till Förbundet. »Våra missionsföreningar och friförsamlingar», säger ordföranden i Sv. M.F., »äro, Gud vare lof, fullkomligt independentiska, d. v. s. oberoende, och Sv. M.F. med dess kommitté utöfvar intet tryck härutinnan på föreningarna. Sv. M.F. har från sin första grundläggning hållit sig på afstånd från att, likt ett annat konsistorium, blanda sig i lokalförsamlingarnas och föreningarnas angelägenheter, och jag hoppas, att Gud i nåd hjälper det att fortfarande intaga en sådan ställning».

(Tidskriften *Förbundet* 1880, sid. 27 och 1882 januarihäftets omslag.)

Då emellertid ett försök redan gjorts att sammansluta alla fria församlingar och missionsföreningar i Sv. M.F., och detta skett för inbördes hjälp och gemensam verksamhet, så kände mer än en lokalförsamling detta förbund såsom ett obehörigt band och tvekade därför att inträda i förbundet. Från detta håll ansågs nämligen »all förening mellan församlingar till förbund» stå i bestämd strid emot den heliga skrift, ty då bibeln ej har nämnt ett ord om ett dylikt förbund mellan de särskilda apostoliska församlingarna, så vore det ock obibliskt att bilda sådana förbund.

Denna fråga framkallade icke blott i Sverige utan äfven i Nordamerika inom därvarande svenska missionsförbund rätt mycken strid. De ledande männen hafva dock så småningom, åtminstone här i moderlandet, lyckats öfvervinna motståndet från dem, som velat konsekvent göra gällande den independentiska församlingsidéen. Ty det dröjde ej länge, förr än man nödgades göra många bittra erfarenheter af de praktiska olägenheter, som äro förenade med det frireligiösa eller independentiska församlingslifvet. Somliga kretsar af troende förde ett tynande lif eller läto predikanter uppträda, hvilka gjorde vida mer skada än gagn.

År 1888 beslöt därför Sv. M.F. vid då hållet årsmöte antaga en ganska djupt ingripande »omorganisation af Förbundets inre missionsverksamhet». Denna författningsrevision går ut på att inskränka lokalförsamlingarnas självstyrelse och lägga mera makt i händerna på Förbundet såsom ett helt och dess organ. Enligt denna ännu i dag gällande omorganisation, stå de särskilda församlingarna icke blott såsom förut i förhållande till Sv. M.F., utan äfven i ett ännu närmare förhållande till de s. k. distrikt- eller Ansgarii-föreningar, i spetsen för hvilka stå distriktombud, valda af *Förbundets* konferens

till ett antal hitintills af åtta. Dessa distriktombud, som äro anställda för 3 à 5 år, hafva till uppgift »att medelst Guds ords predikan uppbygga församlingarna, råda och hjälpa vid förefallande behof, förmedla predikanters omflyttning, då sådant anses behöfligt, samt anordna möten i distrikten, vid hvilka predikanter, föreståndare och ombud från församlingarna skola sammankomma för att rådgöra om gemensamma angelägenheter».

Vidare blef vid samma tillfälle bestämdt, att församlingarnas rätt att själfva kalla sina lärare skulle på följande sätt inskränkas: 1) »Predikant må icke af församling anställas utan efter samråd med distriktets ombud (= vederbörande biskop); dock äger församlingen ensam beslutanderätt». 2) »De, som äro anställde såsom predikanter inom Sv. M.F:s föreningar och församlingar, skola vara försedda med Sv. M.F:s rekommendationsbref. Detta rekommendationsbref bör, för att vara gällande, påtecknas af Sv. M.F:s ordförande hvarje år efter förord af den församling, predikanten tjänar, samt af distriktsombudet». 3) »Församlingarna och föreningarna böra icke låta predikanter tillfälligtvis verka hos sig, hvilka äro okända eller ej hafva godt rykte om sig».

Det ligger väl i öppen dag för en hvar, att den omorganisation i hierarkisk riktning, som Sv. M.F. för sin del genom de nu anförda stadgarne fastslagit, afser att stärka, organisera och centralisera Förbundets verksamhet på ett sätt, som står i bestämd motsats till den första tidens »fullkomliga independentism», som i ett förut anfördt citat närmare är betecknad på följande sätt: »Sv. M.F. har från sin första grundläggning hållit sig på afstånd från att, likt ett annat konsistorium, blanda sig i lokalförsamlingarnas och föreningarnas angelägenheter», och »Sv. M.F. med dess kommitté utöfvar intet tryck härutinnan på föreningarna».

Den skedda författningsrevisionen innebär alltså ett tyd-

ligt erkännande, att de grundvalar, på hvilka den frireligiösa byggnaden under första decenniet var uppförd, redan vid det andras begynnelse behöfde i flera viktiga afseenden kasseras. Revisionen gäller dock icke själfva den independentiska principen, ty den är, om också icke vidare konsekvent tillämpad, fortfarande fasthållen. Det finnes ingen frireligiös lärare, som ej nu såsom förut måste böja sig för majoritetsbeslut i församlingsfrågor. Man kan ej utan sanning påstå, att den moderna folksuveränitetens och individualismens ande behärskar äfven den modifierade independentism, som efterträdde den förut befintliga »fullkomliga» independentismen. Förmodligen är det ock af independentiska skäl, som en af förbundets mest betydande män förklarat sig icke vilja hafva detsamma betraktadt såsom ett »kyrkosamfund». Och »om det en gång så blir, då är det tid att vända det ryggen, men icke nu» *.

För öfrigt är det väl kändt, att de nya bestämmelserna om kontrollen öfver predikanterna icke kunnat allmänt genomföras. De särskilda församlingarna och föreningarna äro väl medvetna om sin egen bestämmelserätt och hafva en så djupt rotad benägenhet att föredraga okända, nya lärare framför äldre och bepröfvade, att det tydligen dröjer länge, innan de blifva öfvertygade därom, att god ordning och kontroll i fråga om predikoverksamheten är ett nödvändigt lifsvillkor för hvarje församling.

Till närmare belysning af det nu anförda vilja vi lämna några upplysningar om de frireligiösa predikanternas vanskliga ställning. Oafsedt den stora mängden af tillfälliga talare, som med bibehållande af sitt jordiska yrke uppträda vid böne- och missionsmöten, gifves det tvenne slag af predikanter, nämligen fasta och kringresande. Antalet af fast anställda lokalpredikanter har städse varit högst ringa. I regel äro blott i städer och några större landskommuner friförsamlingarna så

* *P. Waldenström,* Genom Norra Amerikas Förenta Stater, sid. 144.

pass betydande, att de hafva råd att anställa en fast predikant. Det stora flertalet föreningar utgöres af små nattvardsföreningar, som antingen icke hafva någon ordinarie lärare, eller ock förenat sig med flere kringliggande brödraföreningar om en gemensam predikant. Så mycket större åter är antalet af resepredikanter, som utan att vara bundne vid någon viss församling fått en mångfald af platser sig anvisade såsom arbetsfält.

Bägge slagen af predikanter hafva en föga afundsvärd lott. Dels på grund af otillräcklig utbildning för sitt kall, dels därför att samme lärare icke länge kan tillfredsställa alla församlingsmedlemmarnas växlande anspråk på lif och värme, finner en lokalpredikant sig snart vara mer eller mindre impopulär, och då han vet, att hans anställning är helt och hållet beroende af hans förmåga att behålla folkgunsten, frestas han lätt att tiga, där han borde tala, och att tala annorlunda än han borde tala. Gång på gång får han ock finna sig i, att styrelsen tillkallar främmande predikanter, och följden af dessa gästbesök är ofta den, att han snart anser sig nödsakad afgå och på annat håll söka sin utkomst såsom predikant. Ofta inträda ock splittringar inom församlingarna för predikanternas skull. Dessa och andra obehag hafva helt visst bidragit till, att så många friförsamlingar och föreningar föredraga att icke vara bundna af någon viss lärare: man vill hellre hafva full frihet att utan alla inskränkningar löpa efter nya talare.

Resepredikanternas lott är ej mycket bättre. En sådan måste nästan ständigt vara stadd på resor, samt därvid stundom predika så ofta, att han lätt blir såsom en talmaskin, som upprepar enahanda tankar i nästan hvarje föredrag, vecka efter vecka. En resepredikant beröfvas ock tillfälle att kunna ägna nödig uppmärksamhet åt sina plikter såsom familjefader,

om han är en sådan, och hemfaller i så fall lätt under lastarenas dom.

Illa beställdt är det för öfrigt ofta med predikanternas ekonomiska trygghet. Visserligen aflönas de i regel genom s. k. missionskollekter, men på flere ställen lär icke predikanten utfå den öfverenskomna lönen, och så tvingas han äfven af denna anledning att uppsöka nya arbetsfält. Då man tager i betraktande de stora offer, som de många bönehusens uppförande och underhåll kosta, och de likaledes stora summor, som inflyta till Förbundets kassa, och vidare kommer ihåg, att predikanterna icke skola vara pastorer eller herdar i egentlig mening, får man icke vänta, att dessa predikanters löneförhållanden skulle kunna vara på ett tillfredsställande sätt ordnade, helst så länge de frireligiöses skattskyldighet till den svenska kyrkan fortfar.

Naturligtvis finnas flere undantag från det förhållande, här ofvan förklarats vara mest vanligt. I synnerhet i vissa större friförsamlingar torde man nu mera lyckats införa en jämförelsevis fast organisation med väl ansedda och väl aflönade predikanter, vid hvilkas sida äfven ett större antal söndagsskollärare och kretsföreståndare förbundit sig att utan ersättning tjäna församlingen.

Men att enligt vår ofvan gifna framställning flertalet församlingar helt och hållet saknar ordinarie själasörjare, och att resepredikantverksamheten endast i mycket ringa mån kan ersätta denna brist, det har i Svenska Morgonbladet för den 14 februari detta år en Förbundets förtroendeman bekräftat genom en i ämnet skrifven uppsats, ur hvilken vi anse oss böra anföra följande: »Att resepredikantverksamheten, sådan den nu i allmänhet bedrifves, icke kan i längden till verklig nytta och välsignelse så fortgå, ligger i sakens natur och inses redan af många. Låt oss undersöka, huru det går till. Predikanterna hafva fått sin turlista och skola på viss tid

genomresa ett ganska stort fält. För att de skola få en liten välbehöflig fritid och hvila hos sin familj, måste de forcera sina resor, predika minst på 2 ställen hvarje dag och söndagen ofta på 3 ställen. På detta sätt utöfvas ju en god missionsverksamhet. Men hvem tar vård om de omvända, hvem ser till de kristna församlingarna och utöfvar den väl behöfliga själavården? Äfven om resepredikanterna hade intresse och gåfvor för utöfvande af församlingsvård, så är det dem dock omöjligt. Tiden är för kort, de blifva icke i tillfälle att sätta sig in i de olika församlingarnas behof, och församlingslifvet blir icke hvad det borde och kunde vara».

Ur samma trovärdiga källa få vi äfven veta, huru sällan friförsamlingarnas föreståndare eller »äldste» hafva för församlingsvården någon nämnvärd betydelse. Vi läsa nämligen i anförda uppsats följande: »Till församlingsföreståndare utväljer man ju de bästa gåfvor, som finnas inom församlingen. Men oftast är deras tid upptagen af den jordiska kallelsens bestyr. De hafva således hvarken tid eller krafter att så helt ägna sig åt församlingsvården, som önskligt vore, och församlingen lider skada häraf. Församlingen blir äfven lätt ett experimentalfält för okända och okallade talare, som ofta träda fram med förbryllande nyheter, hvilka förorsaka strid och ledsamheter.» (Forts.)

Rob. Sundelin.

Granskningar och anmälningar.

Provinciale Ordinis Fratrum Minorum vetustissimum secundum codicem vaticanum Nr. 1960 denuo edidit FR. CONRADUS EUBEL Ord. Min. Conv. Apostolicus apud S. Petrum de urbe poenitentiarius. Ad Claras Aquas (Quaracchi) prope Florentiam ex typographia collegii S. Bonaventuræ. 1892.

Redan för nära två år sedan sökte den som skrifver dessa rader, ehuru förgäfves, komma öfver ett exemplar af ofvan angifna arbete. Af den nyligen utkomna accessionskatalogen för år 1894 öfver Sveriges offentliga bibliotek syntes emellertid, att kongl. biblioteket i Stockholm förvärfvat boken, med hvilken vi nu skyndat att stifta närmare bekantskap. Arbetet synes ock vara af det intresse, att det förtjänar ett kort omnämnande i Kyrklig Tidskrift.

Det af Eubel utgifna »*Provinciale Ordinis Fratrum Minorum*» utgör den äldsta till våra dagar bevarade förteckningen öfver franciskanerordens många ordensprovinser, ordensvikariat och enskilda klosterkonvent. Vid ett genomögnande af förteckningen kan man icke undgå att känna sig slagen af häpnad öfver den kolossala utbredning denna tiggarorden erhållit redan under det första århundradet af sin tillvaro. Tidpunkten för den gamla klosterförteckningens upprättande låter sig nämligen ganska noggrant bestämma — såsom Eubel i sitt förord uppvisar — till tiden mellan 1334 och 1344 eller närmare bestämdt antagligen omkring år 1343. Eubels edition grundar sig hufvudsakligast på en i Vatikanarkivet i Rom befintlig kodex från fjortonde århundradet, Cod. N:o 1960. Med denna har utgifvaren kritiskt jämfört i kongl. biblioteket i Bamberg bevarade manuskript, Cod. E. III, 10 och 11. Det är emellertid, såsom af titeln framgår, icke första gången denna gamla ordensförteckning utgifvits. Redan under 1600-talet utgaf Lucas Waddingus densamma i sina »Annales Minorum ad annos 1399—1400» och 1771 utkom i Rom en ny edition, som ombesörjdes af Franc. Ant.

Righini. Båda de äldre upplagorna äro dock mycket ofullständiga och i många afseenden felaktiga. Detta förhållande i förening med den omständigheten, att dessa äldre editioner äro ytterst sällsynta och svåråtkomliga, har föranledt Eubel att å nyo utgifva provincialet. Och så vidt vi kunna finna, har han härvid inlagt förtjänst. Han synes icke blott med kritisk urskillning användt sina originalkällor, utan han har äfven försett texten med upplysande noter, delvis ganska karakteristiska sådana, hämtade bl. a. äfven från ett omkring år 1390 af B. Pisanus utgifvet arbete öfver S. Franciscus och hans ordensstiftelse. Genom ett bifogadt personregister har utgifvaren dessutom på ett erkännansvärdt sätt befordrat arbetets användbarhet för forskaren.

Som bekant hade franciskanerna redan tidigt indelat Europa i ett visst antal ordensprovinser, af hvilka de tre nordiska rikena utgjorde en, Dacia. Hvarje provins hade sina underafdelningar, de s. k. custodiæ. Hvar och en af dessa omfattade i sin ordning ett större eller mindre antal enskilda klosterkonvent. Samma indelning framträder i detta ordens äldsta provinciale. Det uppräknar 34 ordensprovinser och 8 ordensvikariat. De enskilda klosterkonventens antal uppgår till icke mindre än mellan 1,500 och 1,600.

Genom ordensprovincialet — de tidigare utgifna editionerna af detsamma tyckas ha undgått svenska forskares uppmärksamhet — erhålla vi en ny, icke alldeles oviktig upplysning med afseende på den nordiska ordensprovinsens kustodieindelning. Enligt hvad man hittills vetat utgjorde sedan 1280 Sverige en och Norge en kustodia. (H. Reuterdahl, Sv. kyrkans hist. II, 2 s. 511). Af ordensprovincialet från tiden omkring 1343 finna vi nu, att den sextonde ordensprovinsen, Dacia, då hade icke mindre än 8 kustodier. Norge utgjorde visserligen blott en, den första, med följande 5 konvent: Marstrand, Konungahella, Oslo, Tönsberg och Bergen. Anmärkningsvärdt är, att Nidaros (Trondhjem) saknas. Att där dock funnits ett franciskanerkloster är höjdt öfver allt tvifvel. Det synes emellertid varit skäligen obetydligt. (Jfr Langes Klosterhistorie s. 235 o. 238 samt A. C. Bang, Udsigt over den Norske Kirkes Historie under Katholicismen s. 195). Det

landtområde, som utgör det nuvarande Sverige, omfattade däremot icke blott enskilda kloster inom den norska kustodien utan dessutom icke mindre än tre andra kustodier, af hvilka tvenne äfven föllo inom det medeltida Sveriges gräns. Dessa franciskanerkustodier voro, med n:o inom ordensprovinsen, *II* Linköpings, *III* Stockholms, *IV* Lunds. Vid första påseende synes nu, som om vi här skulle få reda på tillvaron af ett förut okändt gråbrödrakloster i Sverige. Eubel angifver nämligen bl. a. ett minoriterkloster i Falköping. Uppgiften härom är dock oriktig. Det medeltidlatinska ord, som Eubel öfversätter sålunda, är *Sarincopiam*, och det betyder tydligen icke något annat än Söderköping, där ett franciskanerkloster anlades redan i medlet af 13:de seklet. Med denna rättelse ter sig efter ordensprovincialet de svenska custodiæ med sina konvent sålunda: **II** *Lincopensis*, habens loca V: Scatis (Skara), Lincopiam (Linköping), Sarincopiam (Söderköping), Ynnicopiam (Jönköping), Visbi (Visby); **III** *Scotolmensis* — V: Scotolme (Stockholm), Arbu (Arboga), Obsaliam (Upsala), Nicopiam (Nyköping), Enecopiam (Enköping); **IV** *Lundensis* — III: Lundis (Lund), Treburch (Trelleborg), Ustach (Ystad). Såsom numris *V, VI, VII* och *VIII* inom ordensprovinsen Dacia följa nu de danska kustodierna: Roskildes, Odenses, Viborgs och Ribes.

En anmärkning rörande Dacia af den nämnde Pisanus från slutet af 1300-talet torde till sist förtjäna anföras. »Hæc provincia — skrifver han — multum est in territorio lata, habet enim tria regna, sc. Datie, Nouergie et Suetie. Nec dubitandum habuisse et habere eam fratres, qui suis predicationibus et vita ad Christum plures conuertunt et adducunt.» Hvem vill ej gärna dela denna den gamle klosterbroderns fromma förhoppning!

För kyrkohistorikern, namneligen för den, som vill teckna franciskanerordens öden och utveckling, utgör tydligen det af Eubel utgifna provincialet en källskrift, hvars värde hvarken bör öfver- eller underskattas.

A. H. L.

BANG, A. CHR., *Dokumenter og studier vedrørende den lutherske katekismus historie i Nordens kirker.* I. Universitets-program for 1:ste semester 1893. Christiania. W. C. Fabritius & Sønner. 1893.

Med anledning af 1893 års stora fosterländska och kyrkliga minne har teologiska fakulteten vid Kristiania universitet i en vacker latinsk dedikation tillägnat »ecclesiæ lutheranæ regni Sueciæ» detta arbete af den frejdade norske kyrkohistorikern. I detsamma är resultatet af flerårig forskningsmöda nedlagdt. Af särskildt intresse för oss svenskar är bokens första afdelning, som handlar om svenska öfversättningar af Luthers lilla katekes m. m. samt om svenska katekestexter från medeltiden och reformationsårhundradet. Den andra afdelningen af arbetets utkomna första del behandlar danska öfversättningar af Luthers nämnda skrift m. m.

Sedan författaren s. 1—32 meddelat ett aftryck af den äldsta i behåll varande svenska öfversättningen af Luthers Catechismus minor, nämligen den såsom bihang till de af Amund Laurentzson i Stockholm år 1572 tryckta *Evangelia och Epistlar* upptagna, öfvergår han till en historisk-kritisk undersökning, som enligt vårt förmenande hör till det värdefullaste i detta värderika arbete. Med stor sinnrikhet och på ett sätt, som bär förnyadt vittnesbörd om denne forskares skarpa iakttagelseförmåga, styrker förf. med så stor grad af sannolikhet, som på forskningens nuvarande ståndpunkt torde kunna uppnås, att det — i motsats till hvad t. o. m. vår utmärkte litteraturforskare Schück antagit — måste hafva funnits en äldre svensk öfversättning af Luthers lilla katekes än den till våra dagar bevarade af 1572. Så intressant det än kunde vara att närmare ingå på förf:s ifrågavarande bevisning, nödgas vi dock f. n. afstå därifrån. Det skulle nämligen föra oss för långt, hvadan vi måste nöja oss med att hänvisa den intresserade till arbetet självt.

Efter omnämnda undersökning följa nu åtskilliga bidrag till Luthers lilla katekes' historia i Sverige. Författaren visar sig här hafva sett sig väl och flitigt omkring äfven i våra svenska offentliga bibliotek. Han redogör för katekesupplagan af 1586 — aftryck i »Then Swenska Psalmboken», tryckt

i Lybeck hos Johan Balhorn — vidare för öfvergångsupplagan af 1607 — i psalmboken af samma år — samt för katekesformen i den af Petrus Rudbeckius utgifna psalmboken. Därefter följer redogörelsen för biskop Paulini recension af 1641 och 1642 samt för upplagor beroende och påverkade af Laurentius Paulinus Gothus. Förf. öfvergår så till den hos Ignatius Meurer i Stockholm år 1667 tryckta öfvergångsupplagan af 1661. De två slutafdelningarna af den del af arbetet, som rör katekesen i Sverige efter reformationstiden, handla om den Svebiliska katekesrecensionen af 1689 samt om den Lindblomska »på Konungens höga befallning» år 1811 utgifna och 1878 års katekesredaktion, hvarefter följa intressanta »kritiske anmerkninger». Däremot har förf. icke tagit hänsyn till åtskilliga andra upplagor af Luthers lilla katekes, hvilka dock spelat en icke oviktig roll i katekisationens historia i vårt land. Vi nämna exempelvis den af Västeråsbiskopen O. Laurelius 1649 utgifna »*Catechismus Lutheri* med en kort förklaring, huru hans märckeliga och grundrijka Uthtydning på the fem våra christendoms hufvudstycken är eenfalleligen til at förstå» samt den s. k. Spegelska katekesen af 1686, som emellertid såsom bekant icke endast härrör från Spegel utan var frukten af ett kommittéarbete: »*D. M. Lutheri Catechismus* med enfaldige *Spörsmål* förklarad och efter höga Öfverhetens befalning utgången, på thet Prästerna enhälligt öfver hela rijket skola bruka samma sätt vid ungdomens undervisning och förhör uti kristendoms stycken». Denna anmärkning om brist på fullständighet träffar dock egentligen icke boken själf, som ju ej gör anspråk på att vara en fullkomligt uttömmande katekeshistoria. Vi vilja därför endast konstatera förhållandet såsom ett litet memento för kommande svenska arbetare på ifrågavarande forskningsområde.

I fråga om den i Stockholm tryckta psalmboks- och katekesupplaga af år 1628, för hvilken senare förf. redogör s. 47 o. f. kunna vi icke undertrycka ett tvifvelsmål, huruvida den verkligen, såsom förf. antager, härrör från Petrus Rudbeckius. Åtminstone företer nämnda upplaga, som vi icke haft tillfälle se, enligt författarens redogörelse väsentliga olikheter med den alldeles visst af P. Rudbeckius år 1627 i

Västerås — inom hvars stift utgifvaren var kyrkoherde — utgifna upplagan, hvilken vi haft i vår hand. För öfrigt är icke för 1628 års upplaga den för det Rudbeckiska arbetet karakteristiska titeln anförd, under hvilken det gick och gällde i samtiden: »*Enchiridion* Eller Then Swenska Psalmboken» etc.

Starkare tvifvelsmål hysa vi med afseende på det (sid. 49 o. f.) antagna Rudbeckiska upphofvet till »*Een lijten Psalmbook*» af 1637. Säkert är, att intet finnes i själfva detta arbete, som direkt och otvetydigt gifver vid handen, att det är en upplaga af det Rudbeckiska Enchiridion. Så saknas i Een lijten Psalmbook de båda af Rudbeckius författade förorden till psalmboken och katekesen, som finnas i 1627 års Enchiridion. Det råder icke heller öfverensstämmelse mellan de i de båda böckerna upptagna psalmerna. Såsom motto till katekesen i 1627 års Enchiridion är Ps. 34 upptagen, i Een lijten Psalmbook Ps. 19. I den senare äro katekestexterna i ett sammanhang utan förklaringen först anförda, icke så i den förra o. s. v.

Då förf. (s. 50) hänför Paulini Gothi recension af katekesen till år 1641, synes detta mindre egentligt. Det åsyftade arbete, hvaruti denna katekesrecension förekommer, utgör ju en försvarsskrift för de flere år förut vidtagna ändringarna i Luthers lilla katekes. »Recensionen» förekommer redan i den af Paulinus år 1633 i Strängnäs utgifna »GVds Församblingz, Aff J. Christo tilbetrodde Clenodium, Författadt vthi: Catechismo, Böner och Psalmer . . . Nödtorffteligen öffwersedt och förbätradt». Det var just de i detta Clenodium vidtagna ändringarna i Luthers catechismus minor, som väckte samtidens lifliga oro och föranledde Paulini utgifvande af 1641 års Epexegesis eller Declaratio. Med rätta finner förf. Paulini »recension» af katekesen erbjuda »mange interessante ændringer». Åtskilliga sådana anföras af förf., andra icke mindre viktiga äro dock förbigångna. Så saknas en af de märkligaste, nämligen Paulini tillägg till Luthers förklaring af första trosartikeln. Efter orden »bewarer migh för skadha, fahrlighet och alt ondt» insatte Paulinus — såväl i Clenodium 1633 som i catechismus i »Exegeseos . . . Epexegesis» af 1641 m. fl. kateketiska arbeten — följande tillägg: »*Theslijkes, at Han*

haffwer vtgiffwidt sin Enfödde Son, til en Försoning för Mina och hela Werldennes synder». Hufvudskälet till detta tillägg var Paulini åsikt, att Luther vid sin förklaring väl upptagit Guds timliga välgärningar mot oss människor men förbisett hans andliga. Paulinus fann, i enlighet med hvad han själf berättar, en brist i den lutherska förklaringen därutinnan, att där enligt hans förmenande saknades en utveckling af betydelsen af ordet Fader. En sådan utveckling ville han med sina anförda ord gifva. Så viktigt ansåg ock den gamle ärkebiskopen detta tillägg vara, att han inför det i Nyköping år 1640 talrikt församlade prästerskapet utbrister: »Om du af den trones artikel (den första) borttager de orden, 'desslikes att Han hafver utgifvit sin Son till en försoning för mina och hela världens synder', så är all din salighet och återlösning om intet!»

Sid. 52 säger förf., att den år 1642 separat utgifna Pauliniska »recensionen» af Luthers lilla katekes, som trycktes i Upsala af Eskil Matzon, är »den ældste kjendte endnu existerende særskilte udgave af Luthers katekismus paa svensk, bestemt til praktisk brug». Uppgiften är dock tydligen något förhastad. Åtminstone *en* äldre särskild upplaga af Luthers lilla katekes känner anmälaren. En sådan separatupplaga, af hvilken ett exemplar finnes bevaradt i Upsala universitets bibliotek (Sign. **2**.409), var nämligen den år 1637 i Strängnäs tryckta »Catechismus, Thet är, En Kort Summa och Kernan aff Then H. Prophetische och Apostolische Scrifft . . . Vthi Spörszmhåls- och Swarewijs tilhopa fattadt vtaff Doct. Mart. Luthero . . .»

Enligt förordet har förf. upplöst katekesoriginalens förkortningar men för öfrigt icke företagit några ändringar »hverken i henseende til ortografi eller med hensyn til interpunktion». En icke ringa svårighet har emellertid tydligen förelegat däruti, att vid arbetets tryckning i Kristiania korrekturläsningen ej alltid kunnat försiggå under jämförelse med de på vidt skilda orter förefintliga originalen till aftryckta texter och öfverskrifter. Som totalomdöme i fråga om den diplomatariska noggrannheten torde emellertid kunna sägas, att vederbörande texter och öfverskrifter äro med hänsyn till antydda svårighet återgifna på ett i allmänhet öfverraskande godt sätt.

Den svenska forskningen rörande Luthers lilla katekes' historia står otvifvelaktigt i stor tacksamhetsskuld till förutvarande Statsrådet Bang för hvad han genom nu anmälda bok gifvit. Må det till sist tillåtas oss uttala en vördsam önskan och förhoppning, att den utmärkte forskaren må få tid och tillfälle att snart utgifva fortsättningen af dessa intressanta »Studier vedrørende Den lutherske Katekismus historie i Nordens Kirker». Under nyligen inträdda förhållanden våga vi så mycket hellre uttrycka denna önskan och förhoppning, som det visat sig, att förf. t. o. m. under utöfvandet af ett statsrådsämbetes maktpåliggande och säkerligen ytterst ansträngande värf förmått idka kyrkohistoriskt forsknings- och författarearbete. Företalet till författarens i år utgifna »Den Norske Kirkes Historie i det 16:de aarhundrede», som inom kort kommer att blifva föremål för en särskild anmälan i denna tidskrift, återspeglar ock hans varma kärlek till sin vetenskap. I uttryck, som icke kunna undgå att väcka liflig sympati, nämner förf. här, att sysslandet med nämnda arbete och särskildt den tid, det omfattar, varit honom »en uudsigelig stor vederkvægelse midt i døgnets strid». *A. H. L.*

AHNFELT, O. och BERGQVIST, B. J:SON, *Den kristna tros- och sedeläran.* Till skolundervisningens tjänst. Lund 1895.

Under de senare åren har utkommit ett ej ringa antal arbeten afsedda för religionsundervisningen i de högsta klasserna af de högre allmänna läroverken i vårt land. Så framträdde 1889 Den kristliga trosläran af Otto Ahnfelt (anmäld i Verdandi 1890 af J. Personne); 1891 utgaf rektor Wåhlin i Malmö den gamla Norbeckska »Teologien» i delvis ny gestalt och under ny titel; och år 1893 utkom biskop Ullmans religionslära i en ny, omarbetad upplaga (anmäld i Pedagog. Tidskr. 1893 och i samma tidskrift ånyo utförligt granskad 1894). Härtill komma lektor Friedlanders kortfattade lärobok eller snarare grundlinjer år 1892 och 1894 lektor Hasslers något egendomliga tros- och sedelära.

Ursprungligen var vår afsikt att i Kyrklig Tidskr. jämte ofvan nämnda lärobok granska äfven rektor Wåhlins bearbet-

ning af Norbeck. Men bristande tid nödgar oss att för denna gång inskränka oss till blott det förstnämnda arbetet. Detta kan gälla såsom en förnyad upplaga af prof. Ahnfelts Troslära. Det är ett arbete, som, oaktadt en viss torrhet, röjer både stor duglighet, samvetsgrann möda, lefvande intresse och en icke ringa portion originalitet. Dock upptäckas vid en närmare granskning så många oklarheter och oegentligheter, äfven rent språkliga ojämnheter, att vi måste fordra en genomgående revision, om vi skola kunna anbefalla boken till användning vid läroverken. Vi vilja anföra några af de anmärkningar och reflexioner, vi funnit oss föranledda att göra.

Vi stanna först vid läran om Guds väsen. Detta bestämmes såsom »en helig, frälsande kärlek, som har all makt i himmel och på jord». Då nu härur deduceras, att Gud måste vara »både evig personlighet och evig kärlek», måste vi beteckna egenskapen *evig* såsom »eingetragen». Ett nytt grepp af samma art göra författarne, då de utan vidare ur personlighetens begrepp härleda, att Gud är »upphöjd öfver världen» (liksom innefattade icke »världen» uti sig en mångfald af personligheter) och är »den helige, som bor i höjden». Oegentligt tyckes vara att öfver hufvud här operera med begreppen evig och helig, som först i följande § få sin definition. Rättast hade väl varit att nöja sig med en helt allmän definition, såsom t. ex.: »Gud är den fullkomlige anden», eller: »Gud är den fullkomliga personligheten», reserverande de konkreta bestämningarna till följande §.

Vid utvecklingen af förhållandet mellan Guds kärlek och godhet göra författ:e sig skyldiga till motsägelse. Dels säges godheten stå i underordningsförhållande till kärleken; dels blir Guds godhet mot människan enligt sid. 27 i självfva verket *identisk* med kärleken eller kärleken en speciell form eller grad af godheten.

Den härledning af treenighetsläran ur det kristna trosmedvetandet, som lämnas sid. 29 f., hälsa vi såsom en förtjänstfull nyhet. Däremot synes oss läropunkten om den ekonomiska triniteten icke rätt lyckligt stiliserad. Vid angifvandet af väsenstrinitetens begrepp möta de traditionella satserna, att Fadren och Sonen »utsända Anden» — hvart? Vi skulle här

hellre velat hafva uttrycket: Anden är det eviga föreningsbandet mellan Fadren och Sonen.

Att låta den konkreta idéen »*Guds rike*» i st. f. det abstrakta begreppet »gudsgemenskapen» (såsom det med ett osvenskt uttryck plägar heta) behärska hela den följande framställningen är en betydande förbättring. Denna blir därigenom mer liffull och i djupare mening fängslande, hvarjämte en icke ringa vinst ligger däri, att lärjungen nödgas att göra sig förtrogen med den rika innebörden af det blott föga förstådda uttrycket »Guds rike». Hufvudstyckena i den stora afdelningen II: *Om Guds rike* handla om detta rike: a) sådant det i skapelsen *anlades*, b) i dess genom synden *störda* utveckling, c) i dess genom nåden *återställda* utveckling, d) i dess *fulländning*.

Vi äro tacksamma att vid utvecklingen af gudsbelätet finna mer, än vanligen sker, jämförelsen af Guds väsende urgerad och beklaga blott, att den icke mer fullständigt genomförts. Den ledsamma terminologien, det »väsentliga» och det »tillfälliga» gudsbelätet, har bibehållits. Bättre hade varit att använda uttrycken formell och reell, hvilka ligga så nära till hands. Äfvenså hade förhållandet mellan form och innehåll, formens s. a. s. hunger efter sitt motsvarande innehåll, och det djupt onaturliga, våldsamma i att undertrycka denna hunger, bort framhållas. Sådant hör till den samarbetning af dogmatik och etik, som författarne satt till sin uppgift, och bör kunna fattas af en hvar. Däremot torde den å sid. 44 förekommande deduktionen af sedelärans grundbegrepp, befinnas genom sin abstrakthet till allra största delen ligga helt och hållet öfver skolgossens horisont. Ungefär samma anmärkningar kunna göras mot stycket sid. 41 om den mänskliga viljans frihet.

Framställningen af »Syndens ursprung och väsen» är på några detaljer när god och tilltalande. Men följande § om »Syndens betydelse» är föga lycklig. Innehållet i mom. 1 gäller lika väl om *all* religiös kunskap och är ett exempel på den omständlighet, som mångenstädes i boken är af en menlig inverkan. Att vidare så, som förf. gjort, skarpt isärhålla syndens betydelse *för Gud* och *för människan* låter sig uppen-

barligen icke göra. Syndens inverkan på Gud är af allra största betydelse just för människan. Huru orimligt att, när man kommer till utvecklingen af syndens »genomgripande betydelse för människan», redan hafva läran om skulden och straffet bakom sig! Och hvad skall man säga om en sådan lärosats, som denna: »Syndens betydelse för människan visar sig däri, att det *ärfda* onda *öfvergår* till personlig skuld, då man trots samvetets rörelser låter begärelsen råda»? Vi hafva aldrig funnit oss fullt belåtna med biskop Ullmans framställning af syndens följder; men dristigt påstå vi, att den är objective vida bättre och äfven verkningsfullare än den här gifna. För vår anspråkslösa del ville vi förorda att vid behandlingen af i fråga varande läropunkt utgå från människans dubbla förhållande till Gud såsom hennes *herre* och hennes *högsta goda* (lifskälla, lifsgrund). Så får synden den dubbla karakteren af uppror och affall: viljans uppror mot den rättmätige härskaren medför *skuld;* affallet från lifskällan *död.* Genom reflexionen på Guds rättfärdighet, som gent emot syndaren alstrar vrede och syndens tillräknande samt yttrar sig i *straff,* knytes sedan ytterligare ett band mellan de två följderna, *skuld* och *död* (straff), i det att den förra föder af sig den senare. Vid läran om döden ligger enl. recensentens förmenande stor vikt på *enhetlig* behandling. Förf. göra alldeles tvärt om. De tre, andlig, lekamlig, evig död, radas upp bredvid hvarandra som vanligt (s. 51). Reda och klarhet synes icke kunna vinnas på annan väg, än att *döden* fattas såsom tillstånd i utveckling, såsom *process,* och på alla områden af människans lif, det centrala *andliga,* det däraf bestämda *lekamliga* och det af båda bestämda förhållandet till den lägre skapelsen, hvarvid man har att markera, att denna *dödsprocess,* på de särskilda områdena utmynnar i en spets: obotlig förhärdelse och s. k. lekamlig död — äfvensom att den eviga döden intet annat är än syntesen af andlig och lekamlig död i högsta potens.

Högeligen förtjänstfullt synes oss vara, att vid läran om Guds försyn utförligt redogöres för, huru människan kan och skall samverka med försynen förmedelst bön och arbete. Men hvarför med tystnad förbigå Jesu löfte om oinskränkt bönhörelse af bönen i hans namn?

Vi öfvergå till läran om den utförda frälsningen eller, såsom det här heter, om Guds rike i dess genom nåden återställda utveckling. Hufvudpunkterna äro här: Jesu Kristi *person*, Jesu Kristi *verk*, Jesu Kristi *nådestiftelser* (ordet, sakramenten, kyrkan), *Andens helgelseverksamhet* och *den kristliga sedligheten*. Inom läran om Jesu person faller framställningen af hans tillstånd. Lämpligare hade måhända varit att låta den sistnämnda åtminstone till största delen sammanflyta med läran om Jesu verk och framställa detta med betonande af den historiska ordningsföljden. Ett fel måste det alltid bli, att uppståndelsen icke framhålles såsom en del af Jesu verk. Se Rom. 4: 25 m. fl. st. — S. 89—91 afhandlas betydelsen af uttrycken försoning och återlösning utförligt, men någon klarhet öfver deras förhållande till hvarandra vinnes ej.

En del af det, som säges om de tre ämbetenas förhållande till hvarandra, är allt erkännande värdt, t. ex.: allt hvad Kristus gjort och gör syftar ytterst på hans ställning såsom gudsrikets konung etc. Men det är en brist att icke framhålla någon annan profetisk betydelse af Jesu lif än den af en föresyn för oss. Hos Ullman på motsvarande ställe läsa vi: »Vår frälsares *profetiska ämbetsverksamhet* består däruti, att han i ord och gärning har framställt för människorna den gudomliga sanningen.» »Hela Jesu lefnad på jorden var en åskådlig afbild af Guds heliga kärlek, på hvilken vi skola tro, samt en lefvande föresyn, som vi skola efterfölja.» Här kan man endast med möda framleta en antydan om denna viktiga sanning, då det s. 95 heter: »korteligen, i sin person, i sitt lif, i sin död uppenbarar han den himmelske Fadern och hans kärleksvilja.» Vi skatta det som en förtjänst, att läran om Kristi öfversteprästerliga ämbete behandlats kortare än t. ex. hos Ullman och det konungsliga tvärtom något utförligare.

Såsom en underlåtenhetssynd beteckna vi, att författarne, vid utveckling af hvad som hör till ett rätt bruk af Guds ord, ej nämna om förkunnarens heliga lif. I blott en anmärkning framkommer ändtligen ett erkännande, att förkunnaren kan förhindra ordets verkningar, om han lär *och lefver* annorlunda, än Guds ord lär. Icke så litet vilseledande bestämmes s. 106 skillnaden mellan döpelsens och nattvardens betydelse så, att ge-

nom den förra nåden *meddelas*, genom den senare *beseglas* den. »Besegla» eller »bekräfta nåden» såsom det heter på följande sida, är dock något helt annat än »befästa gemenskapen», såsom förf. längre fram med katekesen uttrycka sig. Vid jämförelsen mellan ordets och sakramentens sätt att verka sakna vi den behöfliga observationen, att ordet vänder sig direkt till det medvetna lifvet, under det sakramenten fatta människan i det mer omedvetna området af hennes varelse. Att ordet lägger an på hjärtat, där tanke *och vilja* äro förenade, hade ock bort påpekas.

Döpelsens definition såsom »en helig af Kristus stiftad handling, genom hvilken människan, under begjutande med vatten till Faderns, Sonens och den helige Andes namn, upptages i Guds nådesförbund och delaktiggöres af frälsningens nåd», är uppenbarligen tavtologisk. Förgäfves ser man sig i det följande om efter ett klart svar på den frågan: hvad gifves egentligen i dopet?

I fråga om nattvardens väsen hade förf. gjort väl i att något mindre accentuera det *personliga* förhållandet. Detta tillgodoses visserligen ock i nattvarden genom det i sakramenten ingående ordet, men det för nattvarden specifika, den heliga måltiden, vänder sig ju ej direkt till personligheten, utan till dennas omklädnad, den heliga *naturen*, för att utveckla och stärka den. Utrymmet medgifver oss icke att mycket förlänga vår granskning. Dock kunna vi ej tillbakahålla ett par af våra många anmärkningar angående läran om nådens ordning och en angående läran om de yttersta tingen.

Det kan icke låta sig försvara att anvisa *ångern* (metanoia) en så anspråkslös plats i nådens ordning. Skemat upptager blott dessa fyra nådeverkningar: kallelsen, upplysningen, nya födelsen (= trons upptändande) och behållelsen. Nya födelsen ansluter sig omedelbart till den evangeliska upplysningen såsom dess frukt. Men för den nådeverkan, hvari den lagiska upplysningen utmynnar, finns ingen själfständig plats. Mest praktiskt och väl äfven riktigast hade varit att sätta *omvändelsen* (verkande af ånger, eller sinnesändring, och tro) såsom den på upplysningen närmast följande nådeverkningen. Bestämdt måste vi ogilla, att en lärobok i troslära för läro-

verken utan nödtvång bryter med katekesens terminologi i fundamentala läropunkter. Så har här skett i fråga om uttrycket nya födelsen. I katekesen betyder uttrycket en genomgripande förändring i människan, hvilken är en frukt af tron och står parallell med rättfärdiggörelsen. Det är hvad lärjungen fått lära sig i klasserna 3—5. I kl:na 6 och 7 skall nya födelsen betyda något annat, nämligen själfva trons upptändande i själen; och det, som förr hette ny födelse, det heter nu helgelse. Vi lämna därhän det berättigade eller oberättigade i dessa ändringar i och för sig, men nog borde skolgossen förskonas för slika revolutioner i sin religiösa tankevärld. De måste hos honom alstra förtviflan eller likgiltighet, i alla händelser osäkerhet.

Den anmärkning, vi vilja anföra mot eskatologien, är denna. Författarne tyckas ej märka, att de invändningar mot kiliasmen, som med erkännande anföras, lika väl träffa deras egen lära om tusenårsriket. Det här åsyftade återfinnes också ordagrant lika i Ahnfelts troslära af 1889.

Innan vi nedlägga pennan, samla vi här åtskilliga exempel på inkorrekta eller opedagogiskt formade uttryck och satser, för att så ytterligare styrka vår uttalade åsikt, att boken endast efter en genomgående revision kan anbefallas till införande vid våra läroverk:

S. 5. Under nuvarande förhållanden (då ovisshet om författaren råder) måste *saken* själf, skrifternas *innehåll*, såsom framsprunget ur den profetiska kärnan af Guds egendomsfolk, utföra sitt verk och därigenom ock vittna om sitt gudomliga ursprung. — S. 24. Gud lät sin Son födas och undergå (i st. f. *ingå i* eller *underkasta sig*) det timliga lifvets villkor. — S. 40. Människans kropp, naturlifvets högsta fulländning, är danad för o. s. v. — S. 42. Den heliga förbindelse, i hvilken människan står till Gud, kallar man religion, (i st. f. förbindelsen mellan Gud och människan). — S. 48. Den onda andevärldens verksamhet är att förstöra Guds rike i mänskligheten. — S. 49. Den kränkning af Guds vilja, som ägde rum genom de första människornas fall, och den förvända riktning i den mänskliga viljan, som därmed inträdde, kallas synd, ty (!) *synd är allt, som strider mot Guds vilja.* — S. 52 . . .

begärelse till . . . högmod, vrede, otro och andra andliga synder. — S. 55. Syndens inflytande på människan visar sig däri, att ett djupt sammanhang äger rum emellan syndens förgreningar, de olika synderna. — S. 64. Såsom andligt väsen, begåfvadt med frihet, betingar människan en särskild form af Guds omvårdnad. — S. 71. Hela det stycke, som börjar med ordet »Benämningen», och äfven det följande. — S. 82 mom. 3). — S. 87. Jesu uppståndelse hvilar på tilldragelser, så säkra, att äfven . . . Tomas o. s. v. — Himmelsfärden är uttryck för Jesu fullständiga inträde i den härlighet o. s. v. — S. 88. Särskildt betydelsefull är hans tillämpning på sig af den gammaltestamentliga Messiasförhoppningen: Herrens Ande o. s. v. — S. 89 och 90 möter det nybildade ordet »störning», som trots Svenska Akademiens ordlista icke lärer vinna språkmäns bifall. — S. 92. Betydelsen af dessa förberedande och förebildande ämbeten har fått sin fulla verklighet i Kristus. — S. 93. Profeten af Nasaret var han i sin offentliga verksamhet. — S. 96. Genom offrets betydelse blir det för oss klart, att Jesus tillhör just oss och i vårt ställe inför Gud fullgjort o. s. v.

Gärna skulle vi i en ny upplaga se större sparsamhet med kursivering iakttagen. Man vinner genom det ideliga utmärkandet ej hvad man åsyftar, utan motsatsen. Det verkar »verdummend». Oanmärkta svårare tryckfel finnas å sid. 54, 98, 140, 158.

Fr. Arvedson.

SÖDERBLOM, NATAN, *Hedendomen i helgedomen.* Ett ord till utn. kyrkoherden i Adolf Fredriks församling i Stockholm, e. o. hofpredikanten E. D. Heüman i anledning af hans skrift: »*Ritschlianismen och Församlingen eller Hedendomen i helgedomen*». Sthlm 1895, 19 sid. Pris 50 öre.

Det var att vänta, att kyrkoherden Heümans af oss i förra häftet omnämnda broschyr skulle framkalla en motskrift från det läger, mot hvilket han riktat sitt anfall. Detta senare var så illa både planlagdt och utfördt, att det måste kännas mycket frestande för en ung, varmblodig fäktare på den angripna sidan att kasta sig öfver den blindt framrusande fienden. Så har nu skett i pastor Söderbloms skrift.

Förtrytelsen öfver det stridssätt, som kyrkoherden H.

anbefaller och själf söker tillämpa, behärskar, såsom det är att vänta, pastor S:ms skrift, och däröfver förundra vi oss ej. Påvisandet af motståndarens förlöpningar är ju ej svårt, men det skadar därför ej, att ett sådant påvisande skett. Emellertid är förf:s ståndpunkt principiellt olika den, som vi i vår kritik af Heümans broschyr intagit och som vi äro öfvertygade om vara den rätta. Vi äro öfvertygade, att den teologiska riktning, som för korthetens skull plägar betecknas med namnet »Ritschls teologi», är något, som från en äkta luthersk och därför bibliskt kristlig ståndpunkt måste bestämdt förkastas och kraftigt bekämpas. Därför kunna vi ej med förf. kalla denna teologi en »reformatorisk riktning» eller Albrecht Ritschl en »specifikt luthersk» representant för densamma. Sådana benämningar äro ägnade att förvända synen ej mindre än den i förbigående lika djärft som förrädiskt framkastade motsatsen mellan Ritschlianernas »historiska» och motståndarnes »rationalistisk-dogmatiska forskningsmetod» — då det nu dock kunde vara på tiden, att Ritschlianerna bekände sig *själfva* vara *rationalister*, hvilket ingalunda skall skrämma oss för dem, utan endast göra oss frimodigare till en öppen och ärlig strid mot dem.

Förf. betonar ock, såsom vanligt är bland denna riktnings målsmän, den kristnes frihet öfver världen och dess förutsättning, den kristnes förtröstan till Gud. Ingen kristen skall förneka det rätta häri, och väl kunna vi med förf. uttrycka kristendomens »kärna» på det sättet, nämligen från en viss synpunkt betraktad. Men det är ej alltid sagdt, att, då två säga detsamma, detta *är* detsamma. Svårt bedrager sig den, som tror, att den Ritschlska teologiens gudsförtröstan eller försynstro, hvilken medför det eftertraktade världsherraväldet, är identisk med den verkligt kristliga gudsförtröstan, som kommer till stånd såsom en frukt af Jesu Kristi, Gudamänniskans, försoningsgärning och den Helige Andes tillämpning däraf på den för Guds vrede bäfvande syndaren och brottslingen. Den Ritschlska teologiens gudsförtröstan eller försynstro hvilar ej på denna, eller öfverhufvud någon verklig, evighetsgrund, och därför kan den väl, såsom vår förf. gör, tala sköna ord om »Jesu Kristi enkla evangelium», »Jesu

Kristi gudomliga gåfva» eller den »af Jesus verkade förtröstan till Gud», men emedan grundvalen, Guds människoblifvande och den därmed sammanhängande objektiva försoningen, är ej endast förgäten, utan med vett och vilja upprifven, blifver den vackra byggnaden ett hus byggdt på sanden, och dess fall blifver stort.

Nog ha vi sålunda skäl att bekämpa den teologi, hvarom här är fråga, — däri har visserligen kyrkoherden Heüman rätt — *men* det skall ske med *Andens* vapen, hvilket ju åter här lika litet som på något annat mänskligt område utesluter allt användande af yttre medel, blott de brukas rätt och hvart och ett på sin plats och i sin tid. *Hj. D.*

Teologiska föreläsningar i Upsala och Lund under höstterminen 1895.

I. Upsala.

RUDIN, W., Professor i exegetik, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *Mattei evangelium.*

SUNDELIN, ROB., Förste Teologie Professor och Domprost, Professor i kyrkohistoria, föreläser offentligen 4 timmar i veckan *kyrkans allmänna historia efter Westfaliska freden.*

NORRBY, CARL, e. o. Professor i praktisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan öfver *evangelii-perikoperna, de nyare texternas andra årgång* (fortsättning från föregående termins föreläsningar).

EKMAN, J. A., Professor i teologiska prenotioner och teologisk encyklopedi, föreläser offentligen 4 timmar i veckan om *profetreligionerna.*

BERGGREN, J. E., Professor i dogmatik och moralteologi, föreläser offentligen 4 timmar i veckan öfver *vigtigare dogmatiska och dogmhistoriska frågor.*

JOHANSSON, F. A., e. o. Professor i exegetisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *Gamla testamentets isagogik* samt 2 timmar *Johannis evangelium.*

TOTTIE, H. W., Professor i pastoralteologi, föreläser offentligen 3 timmar i veckan *poimenik* samt 1 timme *svensk kyrkorätt.*

QUENSEL, J. O., Docent i praktisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan öfver *homiletisk metodik*.

STAVE, E., Docent i exegetik, förordnad att biträda vid upprätthållandet af ordinarie professuren i exegetik, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *Jesaja*.

KOLMODIN, J. A., Docent i exegetik, föreläser offentligen 1 timme i veckan *Nya testamentets isagogik*.

DANELL, HJ., Docent i dogmatik och moralteologi, förordnad att upprätthålla e. o. professuren i dogmatik och moralteologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan öfver *Martensens etik, allmänna delen*, samt 2 timmar om *förhållandet mellan religion och sedlighet*.

II. Lund.

SRARSTEDT, C. W., Professor i exegetisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *Nya testamentets kristologi* samt 2 timmar *Apostlagärningarna*.

BRING, S. L., Professor i praktisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *Första nya årgångens perikoper* samt 2 timmar *Praktiska teologiens system*.

EKLUND, P. G., Professor i dogmatik och moralteologi, Förste Teologie Professor och Domprost, föreläser offentligen 4 timmar i veckan *Dogmatik*.

AHNFELT, O. N. TH., Professor i kyrkohistoria och symbolik, föreläser offentligen 4 timmar i veckan *Medeltidens kyrkohistoria*.

ROSENIUS, M. G., e. o. Professor i exegetisk teologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *Kohäläth*.

HOLMSTRÖM, O., Docent i kyrkohistoria, förestår e. o. professuren i praktisk teologi och moralteologi, föreläser offentligen 2 timmar i veckan *Etik* och 2 timmar *Kyrkolagfarenhet*.

Rättelser.

I häftet 8—9 står sid. 371 r. 16 nedifr.: *Moms;* läs: *Morus.*
" " 376 r. 3 uppifr.: *hotfulla;* " *hatfulla.*
" " 384 r. 8 nedifr.: *fiendeland;* " *fiendehand.*

Om diakonat i svenska kyrkan.

Först två förberedande anmärkningar. Den ena: den här ofvan satta öfverskriften passar ganska illa för den följande uppsatsen, hvilken icke kommer att uteslutande och ej ens hufvudsakligen handla om hvad man i egentlig mening plägar kalla diakonat. Den har blifvit vald för att gifva en antydan om, att uppsatsen kommer att behandla frågan om den verksamhet till församlingens uppbyggelse, hvilken ej ingår i den prästerliga ämbetsgärningen och af hvilken ett diakonarbete är en särskild art; och den har blifvit vald, därför att det under senare tiders diskussioner varit vanligt att under rubriken: »diakonat» sammanfatta allahanda förslag om lekmannakrafternas användning till församlingens tjänst. Den andra anmärkningen, jag förberedelsevis vill göra, är den, att, när jag talar om diakonat, jag ej vill på något sätt inlåta mig på frågan om hvad diakonat varit under den apostoliska tiden eller under andra perioder i kyrkans historia. För oss är ej uppgiften att efterapa forna tiders anordningar, hvilka icke för oss hafva betydelsen af bindande lagar, utan spörsmålet är, hvad som kan och bör göras i vår svenska kyrka under nuvarande förhållanden.

Diakonatfrågan (för korthetens skull begagnar jag detta uttryck) har icke först under den senaste tiden varit föremål för diskussion; men så allmänt som nu har den ej stått på programmet för öfverläggningar vid prästmöten, prästsällskaper

m. m. Några anteckningar om hvad därvid framkommit må här få sin plats.

Kyrkomötena hafva ej lämnat ärendet opåaktadt. Redan vid 1868 års kyrkomöte påkallades uppmärksamhet för detsamma genom motioner af d. v. professor Cornelius och doktor Widén. Den förre föreslog: »att, i sammanhang med en omorganisering af domkapitlen, prästseminarier varda inrättade i alla stiftsstäder, där utexaminerade folkskollärare eller med dem i kunskapsmått jämförlige personer kunde erhålla nödig teoretisk och praktisk utbildning för prästkallet, ehuru utan rättighet att varda ordinerade, annat än vid förefallande brist på akademiskt bildade prästkandidater, och utan ansökningsrätt till pastorat, såvida de icke genom ett inför vederbörande domkapitel aflagdt disputationsspecimen eller på annat sätt styrkt sig hafva förvärfvat en med de akademiskt bildade prästernas kunskapsmått jämförlig teologisk lärdom».

D:r Widén ville »inrättandet af ett nytt kyrkligt ämbete för den helt och hållet kristligt frivilliga kärlekstjänsten för medkristnas andliga och timliga väl i det gudomliga ordets spridande och förklaring, barns undervisning, sjukas och värnlösas vård och skötsel, hvilket ämbete han för dess rent andliga funktioner ville gifva namnet *evangelistämbete* och för dess mera timliga namnet *diakon-* och *diakonissämbete*»; och föreslog: »att kyrkomötet behagade till Kongl. Maj:t underdånigst uttala den önskan, att ett kyrkligt ämbete för frivillig kärlekstjänst måtte inrättas och stiftsstyrelserna bemyndigas att, efter vederbörlig pröfning, däruti insätta dem, som därtill finnas villiga och skickliga, samt dem sända till deras arbete i den kristliga kärlekens frivilliga verk i församlingarna inom de respektiva stiften». Under diskussionen vid mötet afstod W. själf från den del af sin motion, som handlade om hvad han kallat »diakon- och diakonissämbete». Såväl Cornelii som Widéns motion afsåg således, ehuru från olika utgångs-

punkter, en kyrklig organisation af den predikande lekmannaverksamheten. Båda motionerna afslogos, utom af andra skäl, hufvudsakligen på de två grunderna, dels att det strede mot den predikande lekmannaverksamhetens väsende att på föreslaget sätt kyrkligt organiseras och dels att kyrkostyrelsen redan enligt gällande lag hade tillräckliga former för att åt densamma gifva den auktorisation, som kunde och lämpligen borde åt den beredas.

Vid 1878 års kyrkomöte föreslog professor Ribbing: »att underdånigt anhålla, det täcktes Kongl. Maj:t, genom sakkunniga män eller på sätt Kongl. Maj:t lämpligast synes, låta utarbeta och för näst sammanträdande kyrkomöte framlägga förslag om sådana anordningar, genom hvilka kyrklig befogenhet kan lämnas lekmän, som därtill äro benägna och pröfvas lämpliga, att, enligt kyrklig myndighets anvisning och under dess ledning, genom religiösa föredrag verka i den svensk-lutherska kyrkans tjänst och till den svenska församlingens bästa». Denna motion afslogs på i hufvudsak samma grunder, som föranledt afslag å Cornelii och Widéns motioner 1868.

Äfven vid 1883 års kyrkomöte framkom ett förslag om den predikande lekmannaverksamhetens kyrkliga organiserande. Den frambars af herr Rosenberg, hvilken motionerade: »att kyrkomötet måtte för sin del besluta och hos Kongl. Maj:t underdånigst anhålla om en sådan utsträckning och förändring af stadgandet i 19 kap. 5 § kyrkolagen, att prästerskapet bemyndigas att till biträde i församlingsvården använda därtill lämpliga begåfvade och bekännelsetrogna lekmän för predikande, förhörs- och uppbyggelsesammankomsters hållande samt möjligtvis äfven vid distribuerande af Herrens heliga nattvard i kyrkan». På kyrkolagsutskottets hemställan afslogs motionen och anfördes såsom motiver härför dels hvad som, enligt här ofvan lämnadt referat, vid föregående kyrko-

möten anförts mot liknande förslag, och dels det oriktiga uti att åt den enskilde prästmannen öfverlämna rättigheten att, efter hvad honom godt synes, åt annan uppdraga åligganden, som medfölja hans kall.

Jag skall ej försöka utreda, hvad orsaken kan hafva varit därtill, att efter 1883 intet förslag vid kyrkomöte framkommit om den predikande lekmannaverksamhetens kyrkliga organiserande. Ej blott detta faktum utan äfven andra omständigheter torde gifva vid handen, att denna förut ganska lifligt ventilerade fråga bör anses hafva förfallit, eller åtminstone att den ingår endast såsom ett jämförelsevis ringa moment uti den större och allmännare om lekmannaförsamlingens kyrkliga själfverksamhet.

Äfven om en af major Toll vid 1873 års kyrkomöte väckt motion i viss mån berörde frågan om den predikande lekmannaverksamheten, så gick dock dess syfte hufvudsakligen i en annan riktning. Han föreslog: »att kyrkomötet ville till Kongl. Maj:t ingå med en skrifvelse, i underdånighet anhållande om revision af kongl. förordningen d. 21 mars 1862 om kyrkoråd i syftningen af att pastor och kyrkorådet måtte erhålla uttryckligt bemyndigande att inom församlingarna anställa lekmän, som därtill funnits villiga och pröfvats skickliga, att genom spridning af bibeln och andra andaktsskrifter af bekännelsetroget innehåll eller på annat lämpligt sätt tillhandagå i de ärenden, som nu åligger kyrkorådet att »öfvervaka», men som det bör tillkomma detsamma att äfven *befordra*». Motionären tillkännagaf under mötet, att hans förslag hade till stor del sitt upphof uti hans öfvertygelse om behöfligheten af en allvarlig kyrkotukt. Det kan således sägas i sin mån vara ett förebud till hvad som sedermera framkom vid 1893 års kyrkomöte. Kyrkolagsutskottets utlåtande om detsamma innehöll blott dessa få ord: »då enligt nu gällande författningar hinder ej förefinnes för de till medlemmar

af kyrkoråd utsedda personer att i det af motionären antydda syfte anordna eller själfva utöfva den verksamhet, de akta nödig eller nyttig, anser sig utskottet böra hemställa, att ifrågavarande motion icke måtte till någon kyrkomötets åtgärd föranleda». Motionen afslogs; men hvad som i utskottsbetänkandet är särskildt anmärkningsvärdt och som äfven betonades under diskussionen vid mötet är det, att man ansåg det af motionären åsyftade målet snarare kunna och böra uppnås genom verksamhet af enskilda nitälskande församlingsmedlemmar än genom åtgöranden af lagligt konstituerad myndighet.

Vid kyrkomötet 1893 framlades kungliga förslag dels till lag angående kyrkotukt och dels till lag om enskild själavård m. m. Kyrkolagsutskottet förordade i hufvudsak bifall till dessa lagförslag, men mot denna utskottets hemställan anförde bland andra biskop Rundgren sin reservation och, då denna tilldrog sig stor uppmärksamhet ej blott inom mötet utan äfven utanför detta, anser jag mig böra något närmare redogöra för densamma, för så vidt den berör det här omskrifna ämnet. Biskop R. anför i sin reservation följande: »Kyrkomötet står inför ett ödesdigert alternativ: *antingen* verklig kyrkotukt både till namn och sak, d. v. s. den obotfärdiges uteslutande från *alla* kyrkliga rättigheter, däruti inbegripet förvägrande af Herrens heliga nattvard, *eller ock* ingen yttre kyrkotukt förutom, i svåra fall af förhärdelse, uteslutning från delaktighet af Herrens heliga nattvard.

Utskottet vill skydda kyrkan mot villfarelsen. Kyrkomötet har att värna den enskildes själ mot förförelsen. Härtill duger icke det förra alternativet. Men huru skall det andra därtill förhjälpa? Svaret är: Genom att gifva prästen en hjälp vid själavården, d. v. s. ställa vid hans sida ett *församlingsråd* och således upprätta ett på laglig grund stående diakonat inom hvarje församling, hvarigenom den lifaktighet,

öfver hvars obefintlighet inom församlingarna utskottet klagar, skulle kunna väckas och underhållas.

Talrikt till antalet medlemmar, män och kvinnor, valda bland »de stilla i landena» inom och för större eller mindre kretsar i alla delar af församlingen, skall detta »råd» verka genom personlig umgängelse, å ena sidan fristående men å andra sidan i förening med själasörjaren och med ingen annan myndighet och makt än den uppoffrande kärlekens. Vänlig umgängelse, troget aktgifvande på tillståndet i religiöst och sedligt hänseende, föreställningar, råd och förmaningar vare den enskilde församlingsrådsledamotens plikt och rättighet, och, såsom omkring sin själasörjare samladt församlingsråd, äge det befogenhet att inför sig kalla den obotfärdige till mottagande af förmaningar och, vid fortsatt trots från hans sida, sätta honom till en tid från rättigheten att bruka den heliga nattvarden.

Därom kunna tankarna inom kyrkomötet icke vara delade, att prästen *ensam* icke räcker till att vara själasörjare, och att kyrkorådet, valdt för helt andra ändamål, icke kan vara hans medhjälpare i själasörjarekallet. Vi måste bryta med det gamla systemet. Då kan gärna kyrkotukten både till namn och sak försvinna, och den uppoffrande kärleken träda i stället. Men sådan kärleksverksamhet bör såsom en organisk lem i församlingskroppen införlifvas, alltså ställas under en lag med gifna föreskrifter för dess verksamhet m. m. Förordningen om kyrkoråd bör i sammanhang därmed omarbetas och det framlagda förslaget till »lag om enskild själavård m. m.» jämväl i tillämpliga delar förändras.» På grund af hvad han sålunda anfört, hemställde biskop R.: »*att* kyrkomötet må hos Kongl. Maj:t göra underdånig framställning därom, att åtgärder vidtagas till upprättande enligt ofvan anförda grunder af förslag till »lag om församlingsråd» för afvärjande af förargelse inom svenska kyrkans församlingar och

till befordrande af sedlighet och kyrklig ordning; samt *att* i sammanhang därmed förordningen om kyrkoråd så ändras, att dess verksamhet varder inskränkt till vården om kyrkans yttre angelägenheter».

Jag vill öppet tillkännagifva, att åtskilligt i R:s framställning förekommer mig dunkelt. Så mycket tyckes dock af densamma framgå, *att* ett församlingsråd skulle upprättas inom hvarje församling; *att* ledamotskap i detta skulle vara frivilligt; *att* församlingsrådet, som skulle vara samladt kring pastor, skulle organiseras genom lag; *att* åt detsamma skulle tilläggas lagliga befogenheter, t. ex. till att för en tid utesluta från nattvarden; *att* dess verksamhet visserligen icke ensamt men i första rummet skulle afse att afvärja förargelse och således vara af kyrkotuktsnatur; *att* församlingsrådet skulle bestämdt skiljas från kyrkorådet.

Det kunde knappt ifrågasättas, att kyrkomötet skulle fatta beslut i öfverensstämmelse med R:s hemställan, och härom gjordes ej heller något yrkande ens af R. själf; men under diskussionen uttalades från flera håll sympatier för grundtanken i R:s framställning, om än på samma gång invändningar gjordes mot det sätt, som föreslagits för denna tankes förverkligande.

Försök hafva verkligen gjorts att i praxis utföra förslaget om »församlingsråd». Innan jag öfvergår till att redogöra för dessa, vill jag dock erinra om två andra offentliga uttalanden om det ärende, hvarom denna uppsats handlar.

Vid Upsala prästmöte år 1891 föreslog domprosten Sundelin: »att prästmötet ville taga i öfvervägande, på hvad sätt det trängande behofvet af en bättre församlingsvård må kunna inom våra statskyrkoförsamlingar tillgodoses, och huruvida detta möjligen skulle kunna ske genom en på frivillighetens väg genomförd organisk utveckling af kyrkorådsinstitutionen i den riktning, att pastor, på sätt han finner lämpligt, utser

erforderligt antal lekmannamedhjälpare, som under hans eller, där så kan ske, under sina kyrkorådsledamöters omedelbara ledning förplikta sig att hvar och en med den gåfva han fått biträda prästerskapet i församlingsvården».

Då emellertid förhållandena i vissa församlingar kunna vara sådana, att pastor icke ser sig i stånd att i den omfattning, som nu är föreslagen, organisera och individualisera församlingsvården, hemställde motionären: »att prästmötet ville för dylika fall uttala sig om ett annat sätt att förmedla förbindelsen mellan pastor och församlingens särskilda medlemmar och bereda väg för en bättre församlingsvård, nämligen *församlingsdiakonissors* anställande i likhet med hvad redan i ett icke så ringa antal församlingar både i stad och på land skett uteslutande på grund af vissa för saken intresserade personers initiativ».

Motionären förklarade sig med sin motion endast afse: »att prästmötet ville uttala sitt bifall till motionens syfte och öfverenskomma att arbeta för dess förverkligande i den mån förhållandena inom hvarje särskild församling kunna medgifva».

Om jag bortser från det senare alternativet i domprosten S:s förslag, hvilket går ut på en helt annan åtgärd än det första, om än båda hafva likhet i fråga om hufvudsyfte, så förekommer det mig, som om hans motion ginge i väsentligen samma riktning som det två år senare framkomna förslaget om församlingsråd, om det än skiljer sig från detta i ganska viktiga hänseenden. Upsala prästmötes protokoll angifver på följande sätt mötets beslut med anledning af den väckta motionen: »hvad beträffade de åtgärder, som borde vidtagas för förverkligande af motionens syfte, voro meningarne delade och, då något bestämdt yrkande härutinnan icke blifvit framställdt, beslöt mötet, efter det diskussionen förklarats afslutad, uppå förslag af ärkebiskopen, att stanna vid uttalandet af sitt

bifall till motionens syfte, utan att dock därmed vilja förorda något visst slag af åtgärder».

Så mycket mindre bör här förbigås en passus i det den 30 Dec. 1893 utfärdade bönedagsplakatet, som densamma ofta åberopats under senare förhandlingar om inrättande af diakonat eller församlingsråd. Bönedagsplakatet säger: »Väl behöfva alla den kristna församlingens medlemmar erinras om sin kallelse att vara det utvalda släktet, det konungsliga prästerskapet, det heliga folket och det egendomsfolket, som skall kungöra Herrens dygd. Församlingens uppbyggelse är ej blott uppgiften för ett särskildt ämbetes verksamhet, utan till den kunna och böra äfven alla hennes medlemmar, som erfarit något af Guds kraft, bidraga; och de böra göra detta, icke blott därigenom att de, hvar och en för sig, inom sin enskilda kallelse göra Guds vilja, utan äfven därigenom att de såsom lemmar i en och samma kropp med hvarandra samverka till Guds rikes uppbyggande ibland oss. Församlingslifvet behöfver och bör förkofras genom församlingens egen själfverksamhet i tron på Herrens löfte och i lydnad för hans bud.» Den uppmärksamme läsaren finner lätt, i hvad mån detta uttalande både öfverensstämmer med och skiljer sig från de förslag m. m., om hvilka i det föregående talats. Det betonar behöfligheten af en församlingens själfverksamhet till församlingslifvets uppbyggelse, men det talar icke om några särskilda institutioner eller lagligt organiserade former för denna verksamhet utan betonar samtliga församlingsmedlemmars plikt att samverka till Guds rikes uppbyggande.

Jag vill nu öfvergå till de förut omtalade försöken att i praxis inrätta ett församlingsdiakonat. Det första för mig kända försöket har gjorts i Falkenbergs och Skrea församlingar. Bestämmelserna, som lagts till grund, äro följande:

1) Församlingsdiakonatet tillkommer att bilda själfva den

kärntrupp af församlingen, som vid prästerskapets sida och under dess ledning arbetar på att utföra församlingens själfverksamhet till det ondas förhindrande, till Kristi rikes uppbyggande både inåt och utåt samt till förökande af den församlingshopen, som uti luthersk-kyrklig anda vill med allvar söka och bekänna sin Herre Kristus och efterfölja hans fotspår.

2) Församlingens kyrkorådsledamöter och klockare samt lärarne och lärarinnorna i samtliga hennes skolor äro Församlingsdiakonatets självskrifna medlemmar.

3) Hvar och en i öfrigt, som tillhör församlingen och i sin mån vill uti församlingen tjäna Herren Kristus och hans rike, äger att hos pastor låta inskrifva sig för att tillhöra församlingsdiakonatet.

4) Den, som frivilligt åtagit sig att tillhöra församlingsdiakonatet, må låta sig angeläget vara

att bevista diakonatets sammankomster och deltaga i dess öfverläggningar,

att, hvar han eller hon det kan, söka inom församlingen motarbeta svordom, sabbatsohelgande, vårdslösande af barnens och ungdomens uppfostran, olydnad och trots mot föräldrar och husbönder, träta och oenighet, fråsseri, dryckenskap, lyx, lättsinne och skörlefnad, ohjälpsamhet, lögn, baktalande och nästans dömande samt andra uppenbara eller hemliga synder i församlingen,

att genom kärleksfullt tilltal söka rätta de förvillade,

att genom föredöme och kristlig umgängelse söka draga allt flera med sig till allvarligt sökande efter Gud,

att uppsöka fattiga och sjuka, trösta de bedröfvade, och efter hvars och ens förmåga bereda hjälp åt de nödställda,

att efter prästerskapets anvisning undervisa de okunniga,

samt framför allt *att* i sin dagliga kallelse föregå med allvarlig och frimodig gudsfruktan samt med en ödmjuk, trogen och fridsam umgängelse och tjänst.

5) Minst en gång i månaden på pastors kallelse sammanträder Diakonatet under ledning af någon utaf församlingens prästerskap för att gemensamt öfverlägga om de frågor, som höra till Diakonatets angelägenheter, samt uppmuntra och uppbygga hvarandra med Guds ord och bön till det gemensamma arbetet.

6) Den, som har sin tid uteslutande upptagen för arbete i sitt hem, kan äfven där utföra ett stycke dyrbart församlingsarbete och behöfver därför icke anse sig förhindrad att ingå i Församlingsdiakonatet för att sålunda dels mera påminnas om sitt medlemskap i församlingen, dels understödja Diakonatet, dels hämta undervisning och uppbyggelse af de gemensamma öfverläggningarna.

7) Den, som tillhört Diakonatet men af en eller annan anledning anser sig ej längre kunna tillhöra det, är fri därifrån endast efter muntlig eller skriftlig anmälan därom hos pastor, och ingen må af någon nödgas att i Diakonatet ingå eller kvarstå, eftersom allt tjänande för Herren i församlingen bör ske *af frivillig kärlek till Kristus och Hans rike.*»

Kyrkoherden i F. och S. Heuman har i den af honom utgifna tidskriften gifvit till känna, att diakonatet är i gång med sin verksamhet i all stillhet till stor hjälp och hugnad för pastor.

Vid Karlstads stifts prästsällskaps möte 1894 lades de här citerade för församlingsdiakonat i Falkenberg antagna bestämmelserna till grund vid diskussion om frågan: »Om det finnes gagneligt, att så småningom församlingsdiakonat upprättas, i hvad mån kan nedanstående förslag (Falkenbergs-bestämmelserna) anses angifva den rätta riktningen?« Efter slutad diskussion om frågan i allmänhet uttalades som prästsällskapets mening gagneligheten däraf, att församlingsdiakonat så småningom upprättas i församlingarna. Därefter godkändes de särskilda bestämmelserna med följande förändringar:

i 1) uteslötos orden »bilda själfva—som» och insattes i st. f. slutorden »till Kristi rikes uppbyggande—fotspår» orden »och till utöfvande af kärleksverksamhet»; 2) uteslöts helt och hållet; 3) erhöll denna lydelse; »hvar och en, som tillhör församlingen och vill i sin mån deltaga i den i 1. angifna verksamhet, må af pastor kunna inskrifvas för att tillhöra diakonatet». Ur bestämmelserna under 4) uteslötos orden »att efter prästerskapets anvisning undervisa de okunniga». I 5 ändrades början till »Tid efter annan på pastors kallelse etc.».

Karlstads stifts prästsällskap upptog ärendet å nyo vid möte i år. Till diskussionsämne hade uppställts frågan: »Om inom någon eller några församlingar s. k. församlingsdiakonat upprättats, i hvad mån har intresse för dess verksamhet visat sig och hvilka äro frukterna af dess upprättande?» De afgifna yttrandena gifva, så vidt jag kan förstå, vid handen, att visserligen i en och annan församling några anordningar gjorts för öfvande af kristlig kärleksverksamhet, men ej att man på något ställe ännu tillämpat det vid 1894 års möte godkända programmet.

Vid många andra än de nu nämnda tillfällena har diakonatfrågan varit föremål för förhandlingar, men då jag ej har tillgång till några officiella redogörelser för dessa, förbigår jag dem här. Den nu lämnade historiska redogörelsen har i alla fall blifvit tämligen vidlyftig. Det torde dock för tidskriftens läsare ej hafva saknat allt intresse att se, i hvilken riktning tankarna gått, då de sysselsatt sig med den viktiga diakonatfrågan. De refererade fakta ådagalägga, att intresset för frågan ej varit ringa och att det vuxit under de senaste tiderna; de visa ock, att ganska olika förslag framkommit och att man ännu famlar vid sökandet af svaret på frågan, hvilket är så mycket mindre underligt, som frågan själf ej ännu blifvit klart fattad och bestämdt formulerad. Så långt tyckes man hafva kommit, att man är ense om, att det för församlingslifvets

uppbyggelse är behöfligt att påkalla lekmäns medverkan och att man icke, åtminstone icke företrädesvis, vill att denna skall bestå i predikan. Men den, som med uppmärksamhet genomläst den här lämnade redogörelsen eller själf något grundligare öfvervägt ämnet, finner lätt, att under den allmänna rubriken lekmannaförsamlingens kyrkliga själfverksamhet blifvit behandlade spörsmål af mycket olika slag. Det förekommer mig, som om man kunde och borde särskilja från hvarandra tre hufvudfrågor. Den första den om anställande af diakoner, manliga eller kvinnliga, med uppdrag och ställning liknande dem, som de från diakonissanstalten utgångna diakonissorna redan hafva i en mängd församlingar. Den andra frågan gäller inrättande af församlingsråd eller församlingsdiakonat eller hvad man nu må kalla dessa föreningar eller kongregationer af en del församlingsmedlemmar, hvilka, under det att de i öfrigt fortsätta och blifva hvar och en i sin särskilda jordiska kallelse, förena sig om något arbete, som direkt afser församlingens gagn, och för sin förening öfverenskomma om vissa regler oeh bestämmelser. En tredje fråga, som visst icke sammanfaller med de två första, är den om föreningsmedlemmarnas i allmänhet medverkan till församlinlingens gagn.

* * *

Därom torde alla vara eller böra vara ense, att det öfverensstämmer hvarken med bibliska eller historiskt bekräftade grundsatser, att det endast skulle tillkomma prästerna att vara verksamma till församlingens uppbyggelse, liksom därom, att prästens versamhet, huru nitisk den än må vara, ej är tillräcklig för att uppnå detta mål. Äfven bör ingen meningsskiljaktighet råda därom, att lekmannaförsamlingens verksamhet i församlingens tjänst hos oss varit alldeles för litet påkallad

och öfvad; samt att det är en i hög grad viktig angelägenhet, att en förändring i detta hänseende inträder.

För att åstadkomma en sådan verksamhet är ej af behofvet påkalladt, att några förändringar i gällande lag genomdrifvas. Ännu gällande kyrkolag, kap. 17 § 1, föreskrifver: »predikoämbetet skall både med lära och lefverne underrätta sina åhörare, huru högt angeläget det är, att de beflita sig om kristliga kärleksverk, ibland hvilka de sjukas och anfäktades besökande, tröst och skötsel icke äro de ringaste». Detta lagbud ålägger prästerna såsom en ämbetsplikt, ej mindre viktig än andra tjänsteåligganden, att taga initiativet till att framkalla kärleksverksamhet inom församlingen. Jag vill ej bestrida, att lagförändringar kunna vara önskliga för att underlätta och gifva stöd åt en sådan verksamhet särskildt i vissa former; men ingen sådan form torde finnas, som icke kan både framkomma och trifvas under nu gällande lagbestämmelser. Klart är nämligen och har af ingen blifvit bestridt, att den ifrågavarande verksamheten hvarken kan eller bör framtvingas genom några lagbud. Den bör framgå ur frivilliga hjärtan. Men när vi sålunda vilja åt den gifva frivillighetens stämpel, så innebär detta endast frihet från juridiskt tvång, men ingalunda att det, moraliskt sedt, skulle stå i församlingsmedlemmarnas fria skön att medverka till församlingens uppbyggelse eller att underlåta detta. Församlingen icke blott liknas vid utan hon är en organism, och det är hvarje organs plikt att samverka till organismens uppehållande och förkofran. När vi därför mana församlingsmedlemmarna till att medverka till församlingens uppbyggelse, bedja vi dem icke om något, som icke Herren kräfver af dem eller som icke församlingen har rätt att af dem fordra. Här är ännu icke tal om, hvaruti och på hvad sätt de skola medverka. Tydligt är, att man ej har rätt att begära hvad som helst eller detsamma af alla; men någon tjänst kan och bör

en hvar lämna. Ögat kan ej göra fotens eller handens arbete; men om ock en församlingsmedlem ej har högre plats i organismen än den minsta bloddroppe har i en människokropp, så gäller det för honom att fylla sin uppgift såsom sådan. Det är därför ej blott hänsikten till samfundets bästa, som bör mana oss att framkalla de enskildas församlingsverksamhet utan äfven omsorgen om dessa enskildas eget bästa, enär de, om de försumma sin här berörda kallelse, däraf själfva taga skada. Om en människa icke kan vara en lem i Kristus utan att vara lem af församlingen, som är hans kropp, så är samlif med församlingen och verksamhet med henne en väsentlig sida af ett sundt kristendomslif, likavisst som det individuellt personliga förhållandet till Kristus och hans tjänande är detta. Mycken andlig brist och sjuklighet hos de enskilda kristna bero därpå, att den förstnämnda sidan af deras lif försummats eller vanskötts.

Om således vinsten af församlingsmedlemmarnas deltagande i det kyrkliga lifvet och arbetet skulle i första hand komma dessa själfva till godo, så skulle den dock sträcka sig vida längre. Det finns knappast något behof i det mänskliga lifvet, som ej kyrkan har att mer eller mindre direkt tillgodose. Särskildt har kyrkan, som skall efterfölja honom, som gick omkring hjälpande alla, att taga vård om andligen och lekamligen nödställda. Huru många bland dessa skulle ej kunna bli hulpna eller vederkvickta, om våra församlingsmedlemmar kunde uppväckas till nitälskan att deltaga uti arbetet för att fylla denna kyrkans uppgift? Säkert är, att endast på denna väg kan det nöds-tillstånd med verklig framgång bekämpas, till hvars lindrande vår tid söker hjälpmedel från olika håll.

Frukten af ett uppväckande och begagnande af lekmannakrafterna till kyrkans tjänst skulle icke minst tillfalla själfva församlingslifvet. Församlingen är ej detsamma som

summan af hennes på en viss tid lefvande medlemmar. Dessa komma och gå bort, men församlingen förblifver. Hon ärfver andligen alla sina medlemmar, ty dessas andliga erfarenheter och vinningar dö ej därmed, att de gå bort som gjort dem, utan de blifva en skatt, som församlingen förvarar och låter komma efterföljande släkten till godo. Så är församlingen ock det andliga hem, som mottager de nya släktena, och hon är deras moder, som bär och fostrar de enskilda församlingsmedlemmarna såsom sina barn. Stor makt ligger därför på, huru rik och stark församlingen såsom organism är. Mycket litet skulle vi alltså förstå Guds rikes art och dess historia, om vi blott intresserade oss för de enskildes salighetsangelägenhet och icke nitälskade för självfa församlingslifvet. Det är ett villkor för Guds rikes förkofran, att församlingsmedvetandet är lefvande och starkt, att församlingsverksamheten är medveten och liflig. Att härtill skulle bidraga, om helst alla församlingsmedlemmar eller åtminstone många eller några bland dem deltoge i församlingsuppgiftens lösande, är alldeles uppenbart.

Alla de, som hafva någon nitälskan om Guds rike, böra sålunda vara angelägna om att uppväcka ett kyrkligt intresse och att åstadkomma ett kyrkligt samarbete. Men klart är, att detta i främsta rummet gäller om prästerskapet. Församlingen är till genom nådemedlen. Nådemedelsförvaltningen är ej blott källan till utan äfven medelpunkten och målet för allt församlingslif. Därför är det också naturligt, att den, som inom en församling har uppdraget att förvalta nådemedlen, också har plikten att taga initiativet till och att leda den lekmannaverksamhet, hvarom här är tal. Det är i sanning icke en ringa del af en pastors ämbetsplikt att uppsöka, uppväcka och använda de gåfvor och krafter, som i församlingen kunna finnas, till befordrande af ett sundt och kraftigt församlingslif.

Sedan nu några ord blifvit sagda om det föreliggande ämnet i dess allmänhet, anser jag mig böra något inlåta mig på

frågan om arten af den verksamhet, till hvars utförande vi behöfva och böra påkalla lekmannaförsamlingens biträde. Härvid vill jag först, särskildt med hänseende till åtskilligt, som framkommit under pågående diskussioner, framhålla ett och annat, i fråga om hvilket man, enligt min mening, bör iakttaga en mycket stor försiktighet, på det att man ej må komma in på farliga afvägar.

Många gånger har framhållits, att diakonatet (jag upprepar, att detta uttryck begagnas för korthetens skull under medvetande om, att det ej är adekvat) skall vara prästämbetets hjälp. Detta är alldeles riktigt i den mening, att diakonerna skola hjälpa pastor i hans arbete till församlingens bästa. Men om man menar, att diakonen skall vara pastors medhjälpare ungefär i den riktning, som den Rosenbergska motionen vid 1883 års kyrkomöte angaf, så att pastor skulle till diakonen öfverlämna vissa af de uppdrag, som tillkomme honom såsom nådemedelsförvaltare, så kan jag icke däri instämma. Det kan väl hända, att i vissa församlingar en förökning af de prästerliga krafterna kan vara behöflig; men då bör detta behof tillfredsställas på annan väg men icke därigenom, att gränserna för ämbetets befogenhet upphäfvas eller göras flytande. På frågan, hvem skall därför bära den drygaste skulden, vill jag ej inlåta mig; men ingen lär kunna mäta vidden eller djupet af den skada, församlingslifvet tagit däraf, att, när vid den för bortåt 50 år sedan begynnande väckelseperioden lekmän vaknade upp till intresse för att aktivt deltaga i arbetet för Guds rikes uppbyggande, detta intresse gaf sig uttryck hufvudsakligen i lekmannapredikan. Skadan häraf består visst icke mindre, i hvad som försummats än i hvad som skett. Huru skulle det nu kunnat se ut i vissa församlingar, om allt det intresse och alla de krafter, som förtärts på lekmannapredikan, i stället ägnats åt kyrklig kärleksverksamhet i dennas många, olikartade gestalter? Smärtan,

som vi känna vid en jämförelse mellan hvad som nu är och hvad som kunnat vara, bör göra oss mycket försiktiga i våra åtgärder, om det nu förunnas vår kyrka att ockra med ett större eller mindre pund af återuppvaknande församlingsintresse. Jag vill på intet sätt väcka till lif en strid eller en diskussion om lekmannapredikans berättigande eller icke berättigande; men det förekommer mig, som om äfven de, hvilka äro af olika mening med mig i denna fråga, borde vara med mig ense därom, att det icke är behofvet af flera predikanter, som är det trängande behofvet för våra församlingar, och att det därför icke heller är till fyllande däraf, som vi i främsta rummet behöfva hjälp af våra församlingsmedlemmar, likasom därom att ett försök att göra diakonerna till predikanter otvifvelaktigt skulle i ett sträfvande, som bör vara allas gemensamma, inkasta ett frö till oenighet och söndring.

Om jag af både principiella och andra grunder måste varna mot alla anordningar, som skulle leda till ett inträngande i prästens ämbetsgärning, så vill jag af liknande grunder äfven mana till den största försiktighet i fråga om ställningen till andra redan på grund af gällande lag bestående institutioner. I hvad som förekommit har jag anledning att särskildt tänka på kyrkorådet och den kommunala fattigvården. Jag vill ej nu inlåta mig på frågan, om nu gällande lagar rörande dessa myndigheter bör förändras eller icke, utan mitt resonnemang hvilar på förutsättningen, af hvad som nu gäller och består ibland oss. Kanske har det varit på ungefär samma sätt förr, säkert är att det varit i hög grad utmärkande för senare tider att sätta föga förtroende till och hoppas mycket litet, af hvad jag dristar kallar ordinarie medel, funktioner, institutioner, men att däremot vänta mycket af allehanda extra ordinarie medel och åtgärder. Lika bestämd pessimist har man varit i fråga om de förra som optimist beträffande de senare. Så har man, på samma gång som

man hoppats kunna bilda lifskraftiga församlingsråd och af dessas verksamhet väntat rika frukter, uttalat den djupaste misströstan om, att något till församlingslifvets främjande skulle kunna komma af kyrkorådens verksamhet; och detta oaktadt gällande lag redan ålägger kyrkorådet åtskilligt af det, som man önskar uppdraga åt församlingsrådet. Mig synes det vara tämligen tydligt, att det fordras starkare hälsa och krafter för att skapa nyare former och fylla dessa med lifskraftigt innehåll än att fylla redan befintliga former med sådant innehåll. Därför förekommer det mig också som om ett af två måste äga rum: antingen finnas så stora intressen och så liflig nitälskan inom en församling, att man härmed kan uppfylla ett kyrkoråd, eller också saknas dessa förutsättningar, och då kan man visserligen bilda ett församlingsråd eller församlingsdiakonat, men af detta lär då ej blifva något annat än en ny form utan synnerlig lifskraft. Med hvad jag nu sagt, må jag naturligtvis ej hafva förnekat, att organer kunna behöfvas för annan verksamhet än den, som tillkommer kyrkorådet, icke heller att kyrkorådet både kan och behöfver stödjas af andra än sina egna ledamöter; utan jag har blott velat betona angelägenheten dels af att icke bortkasta, hvad man har, för något ovisst, som man möjligen hoppas få, och dels däraf, att hvarje ny verksamhetsform bör träda i organiskt samband med förut bestående. På alla områden gäller grundlagen att icke träda i en annans ämbete.

Hvad jag nu sagt, anser jag böra mutatis mutandis äfven hafva sin tillämpning på frågan om fattigvårdens anordnande. Jag behöfver väl ej säga, att äfven jag erkänner, att stora brister finnas i nu öflig fattigvård, och att åtskilliga af dessa äro af den sort, att de ej torde kunna häfvas genom någon kammarlagstiftning utan allenast genom enskild eller kyrkligt organiserad kärlekstjänst. Men jag vill anmärka, att det förekommit mig, som om de, hvilka på ett mycket er-

kännansvärdt sätt talat för och yrkat på denna senare, stundom gjort sig skyldiga till ett underskattande af den kommunala fattigvården. Emellanåt har man till och med tyckts tendera till uppfattningen, att det skulle vara något principiellt oriktigt, att fattigvården blifvit en den borgerliga kommunens angelägenhet och ej förbehållits åt kyrkan. Jag kan ej dela ett sådant åskådningssätt. Det borgerliga samfundet är lika visst som det kyrkliga kalladt att vara Guds tjänare. Båda hafva de uppgiften att hand i hand med hvarandra söka att samverka till folkets bästa. En verksamhet blir ej kristlig och kyrklig först därigenom, att den direkt utöfvas af kyrkan, utan den kan vara detta, äfven om den utföres af andra organer, såvida dessa ledas af grundsatser, hvilka kyrkan af sin Herre fått i uppdrag att göra gällande i världen. Mig synes det, som om äfven den kommunala fattigvården vore ett bevis på, att staten låtit sig bestämma af dessa grundsatser. Det är ej en principfråga utan ett opportunitetsspörsmål, om fattigvården bör hufvudsakligen utöfvas af kyrkliga eller borgerliga organer. Men när det nu är en sedan lång tid bestående verklighet, att här finns i vårt land en kommunal fattigvård, så tillhör det kyrkan att göra, hvad hon kan, för att fylla dess verksamhet med kristliga grundsatser, att på allt sätt stödja den och att, om hon vidtager särskilda åtgärder för de fattigas bästa, bemöda sig om, att dessa ej må kollidera utan samverka med de kommunala.

Under förhandlingarna om diakonat har flera gånger betonats, att detta skulle hafva till uppgift att öfva kyrkotukt. Stundom har det tyckts, som om man häruti ville se dess förnämsta kallelse. Gent häremot synes det mig ej vara opåkalladt att mana till en synnerlig försiktighet. Bestridas kan icke, att hvarje kristen människa är kallad till att vara salt på jorden, att inom sin kallelse förmana, varna och bestraffa en felande broder. Jag vill ej heller förneka, att denna verk-

samhet är ett stycke och kanske det väsentligaste stycket af evangelisk kyrkotukt under våra nuvarande församlingsförhållanden. Men en helt annan fråga är, om det kunde vara önskvärdt att bilda något slags kongregationer af församlingsmedlemmar eller att utse vissa, enskilda personer för att, med eller utan något slags laglig befogenhet, öfva församlingstukt, t. ex. utesluta från nattvarden. Minst sagdt tveksam ställer jag mig gent emot dylika åtgärder. Ligger nämligen ej den faran nära, att inom församlingen härigenom skulle gifvas näring åt skvaller, andligt spioneri- och polisväsende? Säkert är åtminstone, att en ytterlig försiktighet och en sällsynt takt behöfves för att undgå denna fara, af hvilken oberäkneligt mycket ondt af många slag skulle komma. I allmänhet sedt håller jag före, att man borde vara öfverens därom, att, om än ett slags kyrkotuktsverksamhet ej bör uteslutas från diakonatets program, så bör det dock ej där intaga en af de främsta platserna utan en ganska underordnad.

Att vårda sig om fattiga, sjuka, nödställda och värnlösa har väl alltid ansetts vara en af de förnämsta uppgifterna för församlingens kärleksverksamhet. Emedan detta är allmänt medgifvet, behöfver och vill jag ej orda därom utan blott påpeka, att om denna yttring af kärleksverksamhet skall kunna kallas i djupaste mening kyrklig, så får den icke uppställa såsom sitt slutmål att blott afhjälpa den timliga nöden utan skall åsyfta att undanröja hindren och bereda väg för ett rätt bruk af nådemedlen; hvarmed dock icke vare sagdt, att icke hjälpandet af de elända, äfven om det ej sker i medvetet kristligt kyrkligt syfte, har sitt relativa värde och indirekt kan blifva till gagn för kyrkans arbete.

Men den nu nämnda barmhärtighets-verksamheten är ingalunda den enda, hvartill lekmannaförsamlingen bör just såsom församling uppmanas att uppväckas. I alla sidor af kyrkans lif böra lekmännen aktivt deltaga, hvar efter sin kallelse

och gåfva. Låtom oss t. ex. tänka på församlingsgudstjänsten. Från många trakter i vårt land klagas öfver brist på kyrksamhet. Af många skäl måste denna brist på det djupaste beklagas. Jag lämnar nu därhän de många synpunkterna, från hvilka denna sak kan betraktas, och fäster mig blott därvid, att försummadt deltagande i den offentliga gudstjänsten är en försummad plikt mot församlingen. I vår efter min mening förträffliga katekesutveckling angifves i god öfverensstämmelsse med Luthers lilla katekes, att ändamålet med hvilodagen är »att *med församlingen* söka vår uppbyggelse i Guds ord och sakrament». Jag har på mina visitationsresor vid många förhör med skolbarnen stannat vid denna punkt. Många, ja de flesta gånger har jag funnit barnen hafva erhållit en god undervisning; men oftast har jag tyckt mig märka, att på orden »*med församlingen*» har fästs ingen eller ringa uppmärksamhet. När jag frågat: hvartill har söndagen blifvit oss gifven och helgad? har man flinkt svarat: »för att vi på den dagen skola hvila», och äfven tämligen lätt har framkommit svaret: »för att vi skola läsa Guds ord»; men att tredje budet, kristligt tolkadt och användt, ålägger oss såsom en plikt att deltaga i församlingsgudstjänsten, har synts vara för barnen något främmande och ohördt. Att det så är äfven för en stor del äldre församlingsmedlemmar kan synas oväntadt, då i århundraden undervisats efter Luthers lilla katekes, som framför allt betonar detta i förklaringen af 3:e budet; men det är ett faktum och ett bevis på, huru man i undervisningen både i skola och kyrka ej rätt väl begagnat osökta tillfällen till att väcka och skärpa församlingsmedvetandet. Att jag nu fäst uppmärksamheten på det här nämnda förhållandet, har skett för att peka på en art af den verksamhet, till hvars utförande vi böra påkalla lekmännens hjälp. De skola hjälpa till att få våra kyrkor fyllda icke blott genom att själfva komma till gudstjänsten utan äfven genom att dit locka och draga andra, för-

äldrar sina barn, husbönder sina tjänare etc. Ett ingalunda ringa fält för den nämnda verksamheten erbjuder äfven självfva gudstjänsten. Huru mycket skulle ej vinnas, om vi kunde lifva våra församlingar till en kraftig kyrkosång, om våra organister och klockare ledde kyrkomusiken med kyrkligt sinne och smak? Här är ett område, där äfven barnen i församlingen kunna göra kyrkotjänst. Det vore också ingalunda att förakta, om man kunde uppväcka till intresse för kultlifvets rent yttre förhållanden, kyrkornas prydande, grafvarnas pietetfulla skötande m. m. Äfven sådant lämnar sitt lilla bidrag till församlingslifvets gagn.

Huru svag är ej en kyrka, om endast hennes präster äro bekännelsetrogna, om endast de veta sig i bekännelsen hafva sin rikedom, en hjälp och en norm? Huru stark skulle ej vår kyrka vara, om bekännelsetrohet vore verklig och lefvande i den stora lekmannaförsamlingen? Den finns, äfven medveten, hos ej få lekmän; men vore det ej en den skönaste uppgift för församlingsdiakoni att verka för att den blefve allmän. Kunna vi icke såsom ett råd till alla dem, som vilja verka till församlingens uppbyggelse, med en omskrifning använda det gamla ordet, sägande: »du skall skärpa bekännelsen på dina barn, när du sitter i ditt hus, när du går uppå vägen etc.». Både i hemmet och på vandringen ute ibland människor gifvas många tillfällen till att aflägga en god bekännelse, till att vittna för sanningen och mot lögnen, till att sprida kännedom om och väcka kärlek till bekännelsen. Det är äfven sannerligen tid på, att icke blott prästerna utan äfven lekmännen göra, hvad de kunna, för att råda bot mot den nyfikenhet och det religiösa lättsinne, som göra, att människor utan besinning och utan bäfvan lyssna till hvilken förkunnelse som helst. För att göra bekännelsen känd ock älskad hafva vi att påkalla särskildt skollärarnes biträde. Det är icke nog, att de meddela kristendomsundervisning, ej ens nog att denna

är i öfverensstämmelse med kyrkans bekännelse. Stor skillnad är mellan att gifva den liksom undervisning i ett annat läroämne och att gifva den så, att barnen få ett verkligt intryck af, att det är deras kyrkas goda bekännelse, i hvilken de införas och hvilken de skola göra till sin. Det kan nog vara sant, att i afseende på materialet vid kristendomsundervisningen ibland oss i allmänhet intet annat än godt är att säga; men det är säkerligen ej förtal, om man påstår, att ej litet fattas den i fråga om klar och bestämd kyrklig prägel.

Den, som med någon uppmärksamhet aktar på tidens företeelser, kan ej undgå att förvåna sig öfver den ringaktning af kyrklig ordning, som under senare tider blifvit mycket allmän i vårt svenska folk. Rättvisligen kan ingen bestrida, att vårt folk älskar och har respekt för gällande ordning i allmänhet. Men vid sidan härom står det faktum, att för kyrkans ordning respekten tycks hafva till stor del försvunnit. I fråga om individuell personlig fromhet står säkerligen ej vår tid efter någon föregående period i vårt folks historia, men dess kynne är i hög grad kyrkligt antinomistisk. Det finns knappast någon sida af gällande kyrkoordning, som icke af de frireligiösa rörelserna trampats under fötterna, och på många håll synes man anse det långt ifrån såsom en brist, tvärt om såsom ett bevis på fromhet, att förakta kyrkoordningens föreskrifter. Och äfven bland dem, som icke låtit sig indraga i dessa rörelser, finnas många, hvilka för ingen del skulle vilja göra sig skyldiga till någon förseelse mot borgerlig ordning, men som alls icke göra sig någon förebråelse för att försumma, hvad kyrklig ordning stadgar. Om man nu besinnar, att denna ordning för ett religiöst samfundslif har ungefär samma betydelse som borgerlig lag och ordning har för det borgerliga samfundet, så kan man lätt förstå, hvilken skada den kyrkliga antinomismen medför, och huru litet det förslår, om endast prästerskapet söker hålla kyrkoordningen vid makt. Detta

förslår lika litet på sitt område, som det i fråga om staten skulle vara tillräckligt, att endast domare och polismän hade aktning för borgerlig ordning och arbetade för dennas iakttagande. Vi hafva äfven här ett område, där lekmannaförsamlingens samverkan är behöflig.

Så skulle jag kunna rikta blicken på hvilket område och hvilken sida som helst af kyrkans uppgift, och öfverallt skulle det visa sig, att prästens verksamhet ej ensam där förslår. Öfverallt måste en samverkan mellan honom och den öfriga församlingen äga rum, om den ena eller andra uppgiften skall kunna med framgång lösas. Först genom en sådan samverkan blir ett arbete i full mening kyrkligt; och ingen kan beräkna den skada, som vår kyrka lider däraf, att, ehuru hennes bekännelse icke i ringaste mån gifver anledning till meningen, att prästerskapet är kyrkan, dock i praxis kyrklig aktivitet på ett så öfverhängande, för att ej säga uteslutande, sätt gjorts till prästernas ensak.

För att våra församlingar skola gå framåt i religiöst, kyrkligt och sedligt hänseende; för att religiösa, kyrkliga och sedliga missförhållanden skola botas, så är det alltså af den största vikt, att församlingsmedlemmarna bringas till aktivt deltagande i arbetet härför. Det är klart, att icke alla äro lika dugliga härtill, äfven om de vore villiga; men ett stort misstag tror jag skulle begås, om man, när fråga är om kyrklig aktivitet, menade sig endast böra anlita biträde af sådana, hos hvilka man ansåge sig finna bevis på allvarligt personligt kristendomslif. Vi kunna ej vara nog rädda för allt, som har någon bismak af ecclesiola in ecclesia; och framför allt böra vi frukta för sådant, när syftet är att verka för *församlings*lifvets förkofran. Därtill kommer, att hos många finns i det fördolda ett religiöst och sedligt intresse, ehuru vi ej kunna se det, och att detta intresse kan stödjas och stärkas just genom deltagande i ett arbete af den art, som här omtalats. Icke heller

böra vi förgäta, hurusom genom dylikt deltagande detta intresse kan väckas, där det ej finns. Idealet vore, att en hvar församlingsmedlem kunde på något sätt indragas i arbetet; men, då detta ideal ej kan uppnås, böra vi med glädje bruka alla de krafter, som kunna vilja låta bruka sig. Sedan tillhör det den pastorala visheten att fördela arbetskrafterna på de olika uppgifterna och därvid ej ringakta ens den allra obetydligaste.

Den stora hufvudsaken är att uppfostra lekmannaförsamlingens medlemmar till deltagande i det stora, alltomfattande arbete, som blifvit Kristi kyrka uppdraget att utföra på jorden. Det faller af sig själf, att inom den ena lokalförsamlingen behofven och tillgångarna äro helt olika än inom den andra, och att därför i den ena bör och kan göras, hvad som i den andra hvarken kan eller bör försökas. Om två axiomatiska grundregler kunna väl därför alla vara ense, den ena: att i hvarje församling något kan och bör göras i det här omtalade syftet; den andra: att det ej går an att i den ena efterapa, hvad som i en annan kunnat åstadkommas. Brott mot denna senare regel skulle medföra ej blott, att man misslyckades, utan äfven att man lade kanske oöfvervinneliga hinder för framgång på en annan väg.

Det har ej kunnat undgå någon uppmärksam läsare af det föregående, att den församlingsmedlemmarnas verksamhet, hvarom jag talat, är något helt annat än inrättandet af ett diakonämbete eller anställande af diakoner eller diakonissor i församlingens tjänst likavisst som något helt annat än organiserande af församlingsdiakonat eller församlingsråd. För mig är det uppenbart, att äfven om dessa två sistnämnda slag af anordningar kunna vara önskliga och gagneliga, de dock ej kunna ersätta församlingens kyrkliga självverksamhet. Jag tror ej heller, att jag skall mötas af någon motsägelse, när jag påstår, att denna senare är af ett ojämförligt större värde än de

andra anordningarna, samt att dessa voro att förkasta, om de förhindrade, och äro att rekommendera, såvida de kunna befordra sagda själfverksamhet.

Härmed kunde jag kanske sluta min uppsats, då jag fått tillfälle till att framhålla hvad jag anser vara den ojämförligt viktigaste sidan af det spörsmål, som under skilda variationer berör åstadkommandet af en bättre församlingsvård. Då dock äfven frågorna om organiserande af församlings-diakonat eller råd samt om anställande af församlings-diakoner eller diakonissor hafva en stor betydelse, anser jag mig ej böra helt förbigå dem.

Man har i Falkenbergs församling och sedan vid Karlstads prästsällskaps möte kommit öfverens om vissa bestämmelser för församlingsdiakonat(råd). Jag skall ej inlåta mig på någon granskning af dessas detaljer utan blott — och detta utan alla anspråk — yttra något om den förordade organisationen i och för sig själf. Man bör, äfven om man har vissa betänkligheter mot denna, vara tacksam mot dem, som velat och vågat göra försök att i praxis utföra något af det, som så många tänka på och intressera sig för. Äfven om dessa försök i större eller mindre mån misslyckas eller icke åstadkomma, det man hoppats, så behöfva de ej därför anses såsom förspillda. På detta som på andra områden måste man betala läropenningar. Äfven om de ej på långt när motsvara, hvad jag anser vara det hufvudsakliga, hvarefter vi i det föreliggande ärendet böra sträfva, så kunna de dock möjligen såsom så mycket annat hafva värde såsom nödfallsåtgärder.

För egen del skulle jag dock ej vågat göra detta försök, och jag vill ej fördölja, att jag mot dem hyser vissa betänkligheter. Det förekommer mig, som om man begynt, om jag så får säga, för stort. Att så där med ens skapa en stor organisation plägar ej vara ett förebud till varaktig framgång på det andliga lifvets område, där allt utvecklar sig i öfver-

ensstämmelse med Herrens liknelser om senapskornet och surdegen. Det har naturligtvis ej varit Karlstads prästsällskaps mening, att man i alla stiftets församlingar skulle bilda församlingsdiakonat med de godkända bestämmelserna såsom ett slags reglemente, och därför hvarken behöfver eller bör jag med anledning af dess öfverenskommelse annat än upprepa, att det naturligtvis ej går an att i olika utrustade församlingar gå till väga på lika sätt.

Men är det ej under alla omständigheter något betänkligt uti att skapa former, innan man har innehåll att fylla dem med, och framför allt att välja stora former? Kunna de ej fyllas med innehåll eller blott till en kanske kort tid fyllas med sådant, så hafva de varit icke blott onyttiga utan skadliga. Om ett hus ramlar, fordras mycket arbete och lång tid, innan en ny byggnad kan uppföras på den rengjorda platsen. Detta gäller framför allt om allt byggnadsarbete på det andliga området.

Gärna och med glädje må medgifvas, att det uppställda programmet är vidhjärtadt, och att de, som uppställt detsamma, troligen bemödat sig om att undvika farorna för att bilda en ecclesiola in ecclesia. Men jag kan dock ej undertrycka min farhåga för, att programmets realiserande ändock skulle medföra sagda faror. Är ej detta oundvikligt, då man organiserar en förening af en del församlingsmedlemmar för att utföra en verksamhet, som det tillhör hela församlingen att utöfva? Mig förekommer det, som om detta vore något annat, än att de, som arbeta för något visst ändamål, sluta sig tillsamman, med hvarandra rådgöra och samarbeta. Och jag upprepar, hvad jag redan förut yttrat, att, för att åstadkomma verkligt församlingslif, är hvarje ecclesiola-bildning ett af de svåraste hindren.

Slutligen några ord om anställande af diakoner eller diakonissor. Frågan härom är, såsom förut nämnts, en helt

annan än de förut här behandlade frågorna. Erfarenheten har på det kraftigaste betygat gagnet och välsignelsen af församlingsdiakonissornas verksamhet. Mot denna kunna inga af de här nyss framdragna betänkligheterna gälla. Den är väl ägnad till att inom ett visst område framkalla det intresse att tjäna församlingen, som vi äro så angelägna om att väcka och underhålla; och i samma mån detta intresse blifvit lifligt äro diakonissorna väl behöfliga såsom goda handtlangare för detsammas förverkligande. Från kyrklig synpunkt sedt är således diakonissverksamheten värd lifligt och kraftigt understöd. Att i alla församlingar anställa utbildade diakonissor är naturligtvis otänkbart, och det vore ej heller behöfligt; men i deras verksamhet kan man se en typ, hvilken efter olika behof och tillgångar i större eller mindre mån kan efterföljas. Ingen lär heller vilja förneka, att det skulle kunna blifva till gagn, om en manlig diakonverksamhet, som liknade den kvinnliga diakonissverksamheten, kunde komma till stånd utan att därigenom intresse och kraft drages från denna senare.

Den som erinrar sig predikningar, som han hörde för omkring 40 år sedan, minns nog, huru ofta i dem varnades för att anse allt vara väl beställdt med att deltaga i församlingens gudstjänster, iakttaga hvad kyrklig ordning bjuder m. m. Varningen var nog då behöflig; men nu är det länge sedan, en sådan kunnat anses vara särskildt af behofvet påkallad. Då fanns en viss kyrklighet. Denna var på långt när ej allt, hvad som erfordrades för ett sundt kristligt församlingslif, men den var ej heller något blott och bart yttre. Ett stort värde hade den, icke minst såsom skyddande och fostrande personlig fromhet, där sådan fanns. Vår tids religiösa signatur är individualism. När denna är verkligen kristlig, så är den af minst lika stort värde som en kyrklighet utan personlig individualisering; och få torde önska, att vi

hade den utveckling ogjord, som vår svenska kyrka genomgått under de senaste decennierna. Djupast sedt sammanfalla kristlighet och kyrklighet, personlig gemenskap med Herren Kristus och gemenskap med församlingen. Därför är det alldeles nödvändigt, om ej frukterna af individualiseringsperioden skola förvissna, att den personliga fromhet, som kan finnas, erhåller kyrkligt skydd och kyrklig ans. För min del anser jag detta vara den närvarande tidens allra viktigaste religiösa och kyrkliga uppgift.

Jag tror ej, att någon, som haft tillfälle till att pröfva de religiösa förhållandena inom olika områden i vårt land, har kunnat undgå att komma till den uppfattningen, att den religiösa individualismens period närmar sig sitt slut. Det som därefter skall komma, kan väl ej vara något annat än ett af två, antingen religiös indifferentism eller en återvändande kyrklighet. Förfärande tecken till den förra saknas icke. Jag känner till församlingar, där denna är, såsom det tyckes, den allmänna signaturen, såsom en mogen frukt af okyrklig individualism under senast förflutna fyrtio år. Men motsatta glädjande tecken felas ej heller helt och hållet, man skönjer ett behof af och en dragning till fastare kyrklighet. Ett tecken härtill vill jag se äfven i det intresse, som visat sig för den verksamhet, om hvilken denna uppsats handlar. Detta ådagalägger nämligen, att den kyrkliga samfundsidéen börjat vakna till lif, att man börjat få syn för betydelsen af »församlingen» såsom en verklighet.

Är det så, att Herren i sin barmhärtighet såsom ett pund förunnar vår svenska kyrka en återvändande kyrklighet, så gäller det att med trohet ockra med detta pund. Närmast åligger denna plikt den svenska kyrkans prästerskap. Jag tror ej, att det är en orättvis anklagelse mot oss, om jag säger, att hvarken för vårt medvetande eller i vår undervisning eller i vår praxis Kristi evangelium om församlingen så-

som samfund kommit till sin rätt. Vi hafva liksom blygts för att kraftigt betona betydelsen af kyrkligt samfund, liksom skulle vi härmed accentuera vår egen betydelse — återigen en skadlig följd af att i så mångas tankar begreppen kyrka och prästerskap identifierats. Det bör i detta hänseende bli annorlunda. Det gifves många osökta och ypperliga tillfällen till att i predikan, vid katekisationer m. m. framhålla Skriftens och den kyrkliga erfarenhetens vittnesbörd om det kyrkliga *samfundets* betydelse. Dessa tillfällen böra begagnas långt mera än hittills varit vanligt.

Men icke bör det stanna härmed, utan vi böra göra hvad vi kunna för att uppväcka församlingsmedlemmarnas kyrkliga självverksamhet. Oförsiktighet härvid är farlig, men icke mindre farligt är att nedgräfva ett af Herren förlänadt pund. Det gäller att gå sakta fram, att begynna med det lilla, man kan, och ej ringakta detta, huru litet det än månde vara. Trons öga hvile på Herrens liknelser om senapskornet och om surdegen.

Gottfrid Billing.

Svenska Missionsförbundet.

(Forts. fr. 10 h.)

Den nya synpunkt, hvarifrån vi nu gå att skärskåda Sv. M.F., rör dess ställning till frågan om *ren lära och dennas betydelse för det kristliga lifvet.* Apostlagärningarne aflägga om de första kristna i Jerusalem det betydelsefulla vittnesbördet, att »*de voro beständiga i apostlarnes lära*». Kan nu äfven samma beröm gifvas åt det Sv. M.F., hvilket själft så ofta berömmer sig af sin bibliskt apostoliska ordning? Guds ord i den heliga skrift erkännes visserligen såsom sanningens källa och rättesnöre, men detta anseende har bibelordet äfven

i baptisternas ögon, af hvilka finnas *sex* olika slag i vårt land, och alla sex partierna säga sig stå odeladt på bibelns grund*. Alltså är det icke nog att veta, att Sv. M.F. vill alltigenom åberopa sig på den heliga Skrift, ifall vi skola afgöra, om Förbundet visat sig angeläget om att förblifva i apostlarnes lära. Vi fråga således, om Förbundet ansett sig kunna och böra antaga någon trosbekännelse, t. ex. den apostoliska eller den augsburgiska eller någon annan? Svaret blir nekande. *Sv. M.F. har ingen och vill icke heller hafva någon särskild trosbekännelse.* Till detta förhållande hafva flera omständigheter bidragit. Dels har Förbundet börjat sin historiska tillvaro med att i en sådan hufvuddogm som försoningsläran affalla från den evangeliskt lutherska trosbekännelsen, utan att dock vara i stånd att förena sig om någon annan, som kunde göra anspråk på auktoritet. Dels har Förbundet insett, att om detsamma än kunde uppställa en särskild bekännelse, den första konsekvensen af dess antagande vore, att Förbundet måste utträda från den svensk-lutherska kyrkan. Men klokheten bjuder ledarne för Förbundet, liksom ledarne för vårt lands baptister och mormoner, att inför lagen gå och gälla såsom lutherska trosbekännare, fastän man i hjärtat upphört att vara det och gjort till sin lifsuppgift att undergräfva vårt folks lutherska tro. Att denna politik från början till slut är denna världens politik och såsom sådan fullkomligt olik Luthers och de öfriga reformatorernas sätt att gå tillväga, det veta vi alla.

Det Sv. M.F. är alltså ett konfessionslöst förbund. Det har i detta liksom i nästan alla afseenden gått i baptisternas fotspår. Den enda nämnvärda skillnaden är, att under det att baptisterna icke vilja hafva nattvards- och församlingsgemenskap med andra än dem, som emottagit baptisternas dop, Sv. M.F. däremot äfven i dopfrågan inrymmer åt sina medlemmar

* Se Hemlandsvännens redogörelse för Svenska baptistkonferensens årsmöte år 1890 (n:r 25).

full frihet att handla efter godtfinnande och söker vid sin församlingsbildande verksamhet förverkliga en oinskränkt alliansståndpunkt.

Enligt en redan i början af 1880-talet af Förbundets ordförande afgifven förklaring består de frireligiöses enhet icke i en lika uppfattning af några vissa lärosatser, och de begära icke, att baptister, metodister m. fl. skola blifva t. ex. lutheraner till sin uppfattning i det eller det stycket, utan de begära endast, att de troende *med bibehållande af sina olika uppfattningar* skola utgöra en enda församling och *såsom sådan framstå för världen.* Begär man därföre, heter det vidare, att få veta namnet på en sådan församling, så kan man hvarken säga, att den är luthersk, baptistisk, metodistisk o. s. v., ty den är verkligen ingendera. Den vill vara en församling af troende Guds barn, men inom denna församling finnas medlemmar, hos hvilka än den lutherska, än den baptistiska, än den metodistiska åskådningen är förhärskande.

Så E. J. Ekman. Samma vidhjärtenhet eller indifferentism för ren lära har i senare tid P. Waldenström tillerkänt Sv. M.F., hvilket skall tydligt framgå af det referat, vi nu gå att lemna.

Sv. M.F. har, enligt P. W., från början och med en under årens lopp befästad öfvertygelse satt såsom sitt mål att söka förena alla vårt lands troende till *en* kropp och ande. Det vill icke nöja sig med en andens enhet utan vill äfven hafva en kroppens enhet, eller en *i det yttre* framträdande enhet och förening mellan alla Guds barn. Det egentliga hindret för en dylik yttre enhet anses vara de olika trosbekännelserna och lärouppfattningarna. Och då nu tron på Kristus och lifvet i gemenskap med honom är hufvudsaken, är grundvalen för en kristen församling, så stämplas det såsom orätt och emot Kristi vilja, så ofta man gör församlingsenheten beroende icke af enhet med Kristus utan af en viss lärouppfattning.

I öfverensstämmelse med detta åskådningssätt har Sv. M.F. »gjort det till sin *hufvuduppgift* att verka för de troendes förening på grundvalen af lifvet i Guds Sons tro, äfven under olikhet i åsikter» och upptager därföre såsom medlem »en hvar som Kristus upptagit *utan afseende på hans läroåsikter*». När någon begär inträde i en till Sv. M.F. hörande friförsamling, så frågas alltså icke: »hvad åsikt har du i försoningsläran, i nattvardsläran, i dopläran eller i helgelseläran? utan endast: »lefver du i gemenskap med Kristus, och vill du i denna egenskap lefva heligt?» P. Waldenström, hvars egna ord vi här ofvan anfört, har äfven lämnat följande upplysningar om de växlande erfarenheter, som han fått göra vid sina försök att förverkliga sitt kyrkoideal: »Så långt som min erfarenhet sträcker sig, har detta också under de flydda åren gått mycket bra att praktisera. Slitningar och strider hafva visserligen på åtskilliga ställen uppstått, men dels uppstå sådana äfven inom de särskilda samfunden, dels hafva dessa söndringar ofta föranledts af agitationer, som kommit utifrån från sådana personers sida, som nödvändigt hafva velat söndra de kristna från hvarandra för olika meningars skull. Och slutligen, och det är det väsentligaste, har jag icke på något ställe sett, att dessa slitningar haft sin grund i kärlek till Herren och till bröderna, utan vanligtvis uti ett köttsligt och själfrådigt sinne hos personer, som icke hafva velat finna sig i gemenskapen med en församling, inom hvilken de icke hafva kunnat genomdrifva sin mening, eller inom hvilken de hafva blifvit föremål för en eller annan kyrkotuktsåtgärd. Och allt har för mig varit ägnadt att bekräfta min tro, att en verklig enhet emellan dem, som i sanning tro på Kristus, skulle vara möjlig trots de växlande meningarna, endast de kristna trodde på möjligheten häraf och i denna tro verkligen handlade. Det skall man också, om man har någon erfarenhet, fritt kunna säga, att det i allmänhet icke är på församlingsmedlemmarna, utan på pre-

dikanterna, som det väsentligen beror, att söndringar fortfarande äga bestånd. Beklagligtvis, hvad vårt land beträffar, understödes detta förhållande genom penningemedel, som utländska kyrkosamfund skicka hit öfver. *Utan* dessa penningmedel skulle säkert tillståndet vara mycket bättre, än det för närvarande är».

Helt visst åsyftas med dessa partisinnade predikanter hufvudsakligen baptister, metodister, adventister, irwingianer, salvationister och mormoner, som årligen locka så många från Sv. M.F. öfver till sig, men från hvilka knappt någon brukar öfvergå eller återvända till Sv. M.F. På grund af detta förhållande fäller därföre W. följande stränga dom öfver de frikyrkliga samfund, som i vårt land täfla med Sv. M.F. att rycka till sig de väckta och troende själarne: »det är alldeles uppenbart, att så snart ett samfund bildar sig inom sådana gränser, att där icke finnes rum för alla, som tro på Kristus, utan endast för sådana, som hylla den eller den lärosatsen, *så är det icke vidare en Kristi församling,* utan helt enkelt en *mänsklig* sekt och ingenting annat, huru mycket det än måtte berömma sig af det kristna namnet, och huru många älskliga troende Guds barn än månde finnas inom det samfundet, ja, huru bibliska dess *former* än kunna vara». *

Vi höra alltså, att enligt nu anförda citat Kristi församling *icke* är de troendes eller de heligas samfund, icke ens om detta samfund har en biblisk apostolisk organisation. Kristi församling, för så vida en sådan finnes i vårt land, måste sökas i de Sv. M.F:s friförsamlingar, som lyckats frigöra sig från alla konfessionella band och kommit därhän, att de lämna fritt rum för olika lärouppfattningar. Vi hafva ock funnit, att Sv. M.F:s kyrkofader, om han ock icke bestrider, att genomförandet af det bekännelselösa programmet här och där miss-

* Se tidn. Hemlandsvännen (1890) 12 årg. n:is 7 o. 8 (artiklar af P. W.).

lyckats, dock för sin del anser detsamma hafva i det hela »under de flydda åren gått mycket bra att praktisera».

En alldeles motsatt erfarenhet hafva dock många andra nödgats göra. Huru ofta får man ej i tidningar, som stå på Sv. M.F:s sida, läsa de mest sorgliga skildringar från olika delar af vårt land om de troendes splittring. »De troende äro här, som så ofta är fallet, delade i flera olika grupper med hvar sina församlingslokaler» — denna bekännelse från Arboga läsa vi till och med i samma tidningsblad, därifrån vi hämtat några af de ofvan anförda citaten.

Redaktionen för veckotidningen »Morgonstjernan», som under förra hälften af 1880-talet var ett hufvudorgan för de frireligiösa i vårt land, och hvars utgifvare själf då tog liflig del i missions- och predikantmöten, fann sig slutligen manad att i sitt sista nummer för år 1885 aflägga en gripande syndabekännelse med anledning af den ständigt växande splittringen i de troendes eget läger. Här heter det bland annat: »När man ser, att föreningar och församlingar, som förr i innerligaste kärlek lefvat tillsamman med hvarandra, nu icke blott äro splittrade i två eller flera hopar, utan att de till och med icke kunna dela samma predikolokal, utan bygga hvar sin eller söka tillskansa sig lokalen från den andra gruppen, skall man då icke sörja öfver den skada, som striderna åstadkommit. Och borde vi icke upphöra med dem? Ja, borde vi icke göra allt för att bota hvad som är sjukt». »De närvarande splittringarne förlama oss och nedsätta vårt anseende i världens ögon».

Ett tredje frikyrkoorgan, Hemlandsposten, som också öppet anslutit sig till Förbundets kyrkobegrepp, enligt hvilket en kristen församling har att upptaga såsom medlem »en hvar som Kristus upptagit, *utan afseende på hans läroåsikter»,* beklagar likaledes esomoftast det »partiväsende, som råder mångenstädes inom de frikyrkliga grupperna i vårt land».

För att vi skola få en föreställning om det sätt, hvarpå detta partiväsen, äfven när det framträdt i jämförelsevis lindriga former, vanligen kommer till stånd, vilja vi här redogöra för hufvuddragen i en från den moderna andlighetens område meddelad lokalbild, tecknad i Hemlandsvännen (n:o 16 af årg. 1889) af en Sv. M.F:s förtroendeman. I Ramkvilla uppstod 1881—82 en större andlig väckelse genom predikanter tillhörande Jönköpings missionsförening. Samma vinter började de väckta bygga sig ett missionshus. Men så kom dopfrågan och syndfrihetsläran på tal och splittrade till och med dem, som arbetade på huset, så att missionsbygget måste afbrytas. En af predikanterna dref det snart därhän, att omkring ett tjog läto omdöpa sig. Icke desto mindre försökte man bilda en församling enligt Sv. M.F:s recept. Men inom ett år var den lilla församlingen söndrad, därföre att en del ej kunde gilla, att vissa Guds barn här blott delvis tillhörde församlingen för de olika åsikternas skull. »Sorgliga strider utkämpades, en del gingo till världen igen, och missionshuset stod där halffärdigt, öfvergifvet och utan tak i tre år». Det har emellertid på denna tid af strid följt en ny förening, som »börjat ordna sig efter Guds ord, men mycket återstår i den vägen». På en ny plats har denna förening kunnat fullborda missionshuset. Här hafva äfven två präster och två skollärare predikat för stora åhörareskaror. År 1889 förklarades tillståndet ingifva goda förhoppningar för framtiden, till bevis hvarpå anföres, att »de flesta Guds barn hafva öfvergifvit statskyrkans nattvardsgångar och samlas för sig själfva att fira Jesu måltid, under det andra dragit sig alldeles undan». Att ytterligare söndringar och förändringar sedan 1889 skett i den lilla friförsamling, hvarom nu varit fråga, måste vi ty värr anse ganska sannolikt, men närmare kunskap därom äga vi icke.

Emellertid vilja vi gärna tro på riktigheten af en från flera håll afgifven försäkran, att efter 1890-talets ingång en

jämförelsevis lugnare och mindre partisinnad stämning börjat vinna insteg bland de frireligiöse. Men huruvida detta omslag beror därpå, att de särskilda friförsamlingarne eller föreningarne nu lärt sig att utan större svårigheter hålla tillsamman trots olika läromeningar, lämna vi därhän. Snarare hafva vi att söka anledningen dels i den omständigheten, att Sv. M.F:s »Sturm und Drangperiode» börjat lämna rum för en allt större och större andlig trötthet och liknöjdhet, dels i många frireligiösa predikanters nu mera starkt framträdande ovisshet i lärofrågor.

Och huru skall följden kunna blifva annat än ovisshet och tvifvel i alla kristliga lärofrågor inom den lärarekår, som ständigt blir uppfordrad, icke att söka bibringa vårt folk en så vidt möjligt klar och bestämd kristendomskunskap, utan tvärt om att respektera och lämna utan anmärkning allehanda åsikter »i försoningsläran, i nattvardsläran och i dopläran eller i helgelseläran».

Men de ifriga uppmaningar, som nu oftare än under första tiden af Sv. M.F:s tillvaro riktas till ordets förkunnare, att de måtte, såsom det vanligen heter, »undvika att såra och stöta» olika religiösa riktningar, så ofta de hafva att offentligen framställa sanningens väg, torde bevisa, att detta nya bud är lättare att med munnen uttala än att i lifvet efterfölja.

Att icke ens teologiskt bildade vänner af den frireligiösa rörelsen måtte hafva haft lätt att förstå den egentliga meningen med det nya homiletiska budet, det kunna vi ana af en uppsats i n:o 13 för år 1890 af Hemlandsposten. Dess redaktör förklarar här, att endast resepredikanter, som öfverallt upprepa samma föredrag, möjligen för en gång kunna tala alla till behag, men att för öfrigt »det är alldeles omöjligt att predika allt Guds ord och ändå predika så, att åhörare af olika meningar icke skola märka, som det då får heta, »pikar» till högre och vänster. Då nu olika meningar råda om dopet, så

skulle predikanten aldrig få uttala någon mening om dopet. Alla skriftställen om dopet skulle han lämna åt den enskilda betraktelsen, men aldrig göra dem till föremål för den offentliga predikan. Sammalunda ock i fråga om nattvarden». »Och sant är, att man hos mången predikant aldrig hör predikan eller tal om dop och nattvard. De predika icke allt Guds ord, emedan de därmed skulle komma att höras partiska. Vi känna dock åter mången annan predikant och författare, som alltid har sagt och ännu säger offentligen sina tankar i dop- och nattvardsfrågan. Men de som göra det »såra», »stöta», »förarga» och »skada evangelii sak mycket» heter det».

Vidare uppvisar förf., att det äfven är omöjligt predika vare sig den gamla eller den nya läran om den korsfäste Kristus och frälsningen genom honom, utan att predikan blir »barbarisk» för de åhörare, som hafva en annan uppfattning. »Hvem vet icke, huru de troendes hop är söndersliten just genom predikan om den korsfäste Kristus till frälsning?» »Det där rådet att predika så, att ingen åhörare kan märka parti hos predikanten, det skulle således, om det efterföljdes, leda därhän, att predikanten måste i predikan förbigå större delen af den heliga Skrifts texter, ja till och med sådana, som framstå såsom kärnspråk i det apostoliska ordet. Men att kunna så göra förutsätter en alldeles otillbörlig hvad man kallar indifferentism: en åskådning, enligt hvilken det är likgiltigt, huru man tror om det ena och det andra, bara man — som det heter — tror. Men detta är vägen till upplösning af en sann kristendom, så att man, när man på den vägen kommit som längst, har ingenting kvar af bibelns Kristus. Och den enhet man då på den vägen främjat är icke den i den apostoliska läran grundade, utan en enhet, som hålles genom att så mycket som möjligt se bort från en hel del af den apostoliska läran. Det är en sammanhållning, som sker på sannin-

gens bekostnad. Och den enheten skall såsom sådan en gång finnas vara ett hus byggdt på sanden».

Denna kritik och dessa varnande ord från en Johannesröst inom Sv. M.F. hafva emellertid förklingat opåaktade, ja, de hafva icke ansetts förtjäna något afseende. Mer än en har i den seghet, hvarmed de ledande männen inom Förbundet fortfarande hålla på den som det synes fromma och mycket välmenta indifferentismen ifråga om ren lära, trott sig finna en hufvudorsak till att Sv. M.F., som ännu för några år sedan af frikyrkliga språkrör förklarades räkna minst två hundra tusen medlemmar, nu faktiskt enligt Förbundets matrikel har mindre än hälften af detta antal. Säkert är, att de öfriga frikyrkliga samfunden till stor del lefva och tillväxa på Sv. M.F:s bekostnad, och att sistnämnda Förbund, som uteslutande rekryteras med svenska kyrkans medlemmar, var betydligt starkare, så länge det ännu sammanhölls af den bittra polemiken mot denna moderkyrka och hennes försoningslära. För närvarande, då endast några ledande män utgöra den sammanhållande enheten, vågar Förbundet mindre än någonsin försöket att stå på egna ben. Förbundets egen ordförande har, såsom vi från början visat, bestämdt afstyrkt utträde från den evangeliskt lutherska kyrkan, emedan detta utträde skulle medföra större förlust än vinst.

Lärostrider hafva ofta förekommit under kyrkans historiska utveckling, men aldrig, så vidt vi kunnat finna, hafva de varit så talrika och ändamålslösa, som då de framkallats af motståndare till alla fasta lärobestämningar. Om icke den senare Melanchton och hans teologiska meningsfränder intagit en så sväfvande dogmatisk ståndpunkt, om de ej genom sitt kryptopapistiska och kryptokalvinistiska uppträdande framkallat fruktan och oro hos Flacius och hans parti, så skulle icke heller den lutherska konfessionalismen kunnat blifva så exklusiv, så ofördragsam och stridslysten. Och när sedermera Georg

Calixtus försökte göra slut på renlärighetsfanatismen medelst indifferentism för ren lära i allmänhet, så veta vi, att hans fredsprogram med dess oklara religionssammanblandning eller synkretism, långt ifrån att såsom man hoppats medföra ett fredstillstånd, tvärt om gaf anledning till ett sju resor värre krigstillstånd. Och dock sträckte sig icke de synkretistiska striderna till de djupa lederna, utan utkämpades hufvudsakligen mellan enskilda teologer. Sv. M.F. åter har i likhet med den svärmiska pietismen på sin tid velat göra sin religionssynkretism till en lekmannafolkets och församlingens sak. Desto värre har ock splittringen blifvit, ja, det är, så frukta vi, allenastående i hela kyrkans historia, hvad Sv. M.F:s historia har att uppvisa, eller att till och med hundratals nattvardsföreningar hunnit på kortare tid än 20 år kastas hit och dit af *allehanda* lärdomsväder och sönderslitas af en mängd heta lärostrider.

Den långa raden af dylika strider inledde lektor W. själf, då han började sitt angrepp på den kyrkliga försoningsläran och lyckades åstadkomma den största splittring bland de troende, som någonsin inträffat i vårt land. Knappt hade de af denna lärostrid framkallade stormarne hunnit i någon mån lägga sig, förr än äfven de två andra ledande männen inom Sv. M.F., nämligen E. J. Ekman och A. Fernholm, satte sinnena i en ny, kanske ännu större jäsning och oro, genom att i tal och skrift utkolportera än baptistiska, än rent mormonska åsikter rörande dopets sakrament. Om nu icke lektor W. själf anställt en sträng räfst med dessa åsikter och satt in hela sin lärdom och fyndighet i försvaret för bibelns och Luthers doplära, skulle kanhända Förbundet redan hafva varit upplöst. Ungefär samtidigt måste han bekämpa samma inflytelserika kamraters våldsamma agitation mot nattvardens firande med både bröd och vin enligt Kristi instiftelse. Ett nytt tvistefrö uppstod kort därefter genom flera kvinnors till-

tag att öfva offentlig predikoverksamhet. Äfven i denna fråga voro meningarne mycket delade, och det torde egentligen vara lektor W:s förtjänst, att kvinnopredikandet nu mera snarare af- än tilltagit. Vidare har syndfrihetsläran mångenstädes vunnit insteg och framkallar ännu sorgliga strider och förvillelser. Likaså hafva angående de yttersta tingen de mest ofruktbara meningsbrytningar i nästan hvarje bönehus ägt rum och flera hithörande frågor stå ännu på dagordningen och kunna stundom visa sig vara ganska brännande. Våra frireligiösa äro särskildt på landsbygden hemsökta af kringsmygande adventistpredikanter, hvilka ofta med stor framgång lyckas utså sina svärmiska läromeningar om brudförsamlingens nära förestående himmelsfärd, om »den naturliga människosjälens dödlighet» m. m.

Vi ha härmed endast erinrat om de mest kända dogmatiska lärostrider. Men äfven rent etiska och politiska frågor hafva inom Sv. M.F. visat sig kunna upptända en eld, som det ofta varit rätt svårt att släcka, ja, helt visst hafva åtskilliga friförsamlingar eller föreningar endast genom den olika uppfattningen i dylika ämnen blifvit sprängda. Så har t. ex. tullstriden tillfogat de frireligiösa djupa sår, sedan deras andlige ledare funnit lämpligt att med all sin auktoritet och kraft verka till förmån för frihandelssystemet. Mångenstädes blefvo bönehusen till följd häraf tummelplatser för politiska strider.

Äfven en annan politisk fråga, den om fosterlandets försvar, har vållat häftiga slitningar inom Sv. M.F. I allmänhet hafva den senaste tidens konservativa och fosterländska sträfvanden varit en nagel i ögat och alltså icke haft att påräkna understöd från de frireligiöses sida. Med deras afgjordt fientliga ställning mot den svenska folkkyrkan har äfven följt en stark sympati för den politiska liberalismens program öfver hufvud taget, ja, på flera ställen hafva de frireligiösa bildat förtruppen i det radikala framåtskridandet. Men flera enskilda

medlemmar af Sv. M.F. hafva dock icke alltid med godt samvete kunnat följa denna det frireligiösa partiets politik, i synnerhet icke vid de ryktbara tillfällen, då detta parti öppet uppställt såsom sina riksdagsmannakandidater personer, som gått och gällt såsom kosmopolitiska fribytare och religiösa fritänkare. Och den man, som vid dylika tillfällen framför andra haft mod att kämpa mot strömmen och partilidelsen har varit Sv. M.F:s egen grundläggare, P. Waldenström, som dock icke alltid varit dess spiritus rector. Han har offentligt uttalat sitt ogillande af, att de troende vid kommunala och riksdagsmannaval på ett förargelseväckande sätt bära främmande ok tillsamman med otrogna, och då han äfven vågat tala till förmån för fosterlandsförsvarets stärkande hafva hans aktier betydligt sjunkit, ja, hans kristna lif och heder hafva på det mest bittra sätt blifvit angripna. Och när man på detta sätt visat honom sin onåd, så ligger det nära till hands antaga, att andra frireligiösa, som följt hans exempel, i ännu högre grad varit ropande röster i öknen.

Det finnes ock ett par andra etiskt politiska strider, i hvilka det frireligiösa partisinnet ej sällan gjort sig skyldigt till samma skräckvälde. Vi åsyfta härvid de ofta på heder och ära gående striderna angående dels nykterhetsfrågan, dels de troendes ställning till vår tids brokiga ordens- och föreningsväsen. Detta ämnes interiörer äro dock ej sällan af den obehagliga art, att vi icke vidare vilja ingå på desamma. Vi inskränka oss till att endast påpeka, att på nu föreliggande område förvirringen och söndringen betydligt ökats af den anledningen, att Sv. M.F:s ledande män själfva upprepade gånger ändrat ståndpunkt. Så t. ex. har Waldenström kämpat först för den s. k. moderata ståndpunkten, därefter en tid för den s. k. absolutistiska och på senaste tiden till absolutisternas djupa förargelse åter gjort sig till målsman för den först af honom förfäktade ståndpunkten. Och rörande E. J. Ekman vet Hem-

landsvännen att från Sv. M.F:s andra årsmöte 1880 berätta, att han »opponerade sig mot den s. k. absolutismen, för så vidt den gjorde anspråk på att ensam kallas nykterhet; de hemliga nykterhetssällskapen, Good Templars, som på senare tiden uppstått äfven hos oss, trodde tal. vara af en så fördärflig beskaffenhet, att man borde uttala en allvarlig protest mot desamma». Vid ett följande årsmöte däremot ville samme Ekman visserligen icke direkt uppfordra de kristne att inträda i goodtemplarorden, men han förordade dock, att man borde önska denna orden framgång, främja dess sträfvanden och icke uppröra en församling, om någon dess medlem inträdde i nämnda orden. På sista tiden måtte åter en omsvängning skett, åtminstone om man får döma af de signaler, som Sv. M.F:s auktoriserade sändebud numera pläga gifva. Nu framhålles vanligen, att föreningsväsendet är i allmänhet skadligt och att det därföre icke ens i form af fristående kristliga föreningar för unga män och kvinnor bör uppmuntras. Och skälet lyder så: »Församlingen har ej råd att förlora en enda kraft eller gåfva. All erfarenhet visar dessutom, att lifvet inom föreningarna ej i allmänhet utöfvade något hälsosamt inflytande på de kristna, utan tvärt om gjorde dem ytliga, slöa och liknöjde för församlingen och hennes angelägenheter».

Så riktig sist anförda uppfattning än må synas, visst är dock, att den endast under mycken strid, som ännu är långt ifrån att vara utkämpad, kan göras gällande inom ett förbund, som har det fria föreningsväsendet att tacka för sin uppkomst och självt ännu icke är något annat än en komplex af fria föreningar.

Efter detta uppräknande af de mest kända lärostrider, som under föga mer än ett decennium upprört icke blott predikanter utan äfven församlingar inom Sv. M.F., ligger det i öppen dag, att Förbundets bekännelselösa ståndpunkt, långt ifrån att vara någon borgen för frihet från lärostrider, fastmer

visat sig kraftigt befordra uppkomsten af sådana strider. I underskattandet af ren läras betydelse för det kristliga lifvet hafva vi ock att söka förklaringsgrunden till den högst bedröfliga sanning, P. Waldenström själf nödgades vid Sv. M.F:s årsmöte innevarande år (1895) framhålla: »*på senare tiden ha importerats de vidunderligaste läror, som tjusat många*». Redan för fem år tillbaka synes tanken på det mångskiftande sektväsen, som på kort tid födts fram af det frireligiösa föreningsväsendet i vårt land, hafva ingifvit lektor W. dystra farhågor för framtidens kyrka. Det var då han yttrade de visa orden: »min innersta önskan är, att Gud snart må vända de protestantiska sekternas väg, ty fortgår det hädanefter såsom hittills, så finnes för mig åtminstone icke något tvifvel, att det blir påfven, som kommer att blifva herre på täppan vid sidan af ateism och materialism» *.

Vi vänta, att snart måtte från samma håll blifva inskärpt ännu en af kyrkohistoriens lärdomar, nämligen denna, att falska läror kunna helt och hållet fördärfva och utplåna Guds andes verk i människan, och att, hvad församlingslifvet angår, icke blott andlig tvinsot utan ock ödeläggande förvirring och upplösning med nödvändighet uppkomma, ifall församlingen icke gifver akt på läran utan af grundsats och med nöje lämnar fritt utrymme åt skiljaktiga läromeningar och åsikter, alltefter som det kliar i folkets öron. Det faktum, att metodister och salvationister, de sex olika slagen af baptister, helgelseförbundets kvinnopredikanter, adventister och förklädda mormoner och hvilka, som för öfrigt anses vara troende på Kristus, mångenstädes fritt få uppträda såsom andliga vägvisare i separatisternas bönehus och på deras möten, är en helt naturlig följd af Sv. M.F:s liberala hufvudprincip, att vilja hafva nattvards- och församlingsgemenskap med metodister, baptister, adventister m. m., med rätt för dessa att få sina egendomliga åsikter

* Se Hemlandsvännen 1890, n:r 14.

respekterade. En annan oundviklig följd af samma princip eller af den egna bekännelselösheten är, att nya ofta mycket svärmiska åskådningar i allt större och större antal uppkomma och söndra de troende från hvarandra. Nödgas man icke, när så är förhållandet, befara, att hvad för flera år sedan en skarpsinnig kyrkans lärare yttrat om vårt lands bekännelselösa och radikala separatism, måtte äga god grund, eller att »den är ett af de farligaste tillstånd». Ty den, som lefvat sig in i en dylik separatism, har frigjort sig, icke blott från kyrklig lag och ordning, utan ock från enhet och sammanhang i sin lifsåskådning samt är därför gifven till pris åt hvilken villfarelse i läran och hvilken förvändhet i lefvernet det vara månde.

* * *

Af det föregående har med all tydlighet framgått, att Sv. M.F. icke, såsom den evangeliskt-lutherska kyrkan, är angelägen om att endast ett rent Guds ord måtte förkunnas och därför icke heller såsom hon anser en bibliskt ren lära utgöra ett nödvändigt yttre kännetecken på en sant kristlig kyrka, ty enligt Sv. M.F. *kan en församling vara kristlig, äfven om hon själf äger och bjuder sina medlemmar på en okristlig eller obiblisk uppfattning och framställning af evangelii grundsanningar.*

Låtom oss nu undersöka, huruvida till äfventyrs det andra lutherska kännetecknet på en rättskaffens kyrka, *en biblisk sakramentsförvaltning,* upptagits af Sv. M.F.

Beträffande *förhållandet mellan dopets sakrament och Kristi församling* hafva andra kyrkosamfund, huru olika uppfattning de än för öfrigt må omfatta angående dopets sakramentala betydelse, varit eniga i att betrakta dopet såsom den för alla nödvändiga formen för upptagande i den empiriska kyrkans gemenskap. Det har varit Sv. M.F. förbehållet att bestrida denna ekumeniska uppfattning. Tidskriften *För-*

bundet (årg. 1880: 16 och 1884: 79) har helt kategoriskt tillkännagifvit, att »dopet är helt och hållet den enskilda personens angelägenhet utan hänsyn till något egentligt församlingsväsende». För att blifva medlem i Kristi församling här på jorden eller i någon af Sv. M.F:s friförsamlingar behöfver man alltså icke varda delaktig af det kristliga dopet.

Till denna grundsats har man kommit, sedan man först i anslutning till baptismen förklarat, att barndopet icke kan vara något kristligt eller bibliskt dop (Förbundet 1883, septemberhäftet). P. Waldenström har visserligen förfäktat en annan mening men icke förmått göra den gällande. Den ståndpunkt, Sv. M.F. i senare tid hyllat angående förhållandet mellan barndopet och den kristna lokalförsamlingen, framgår af öfverläggningarne vid ett år 1890 hållet distriktsmöte i Mönsterås och af tidningen *Hemlandsvännens* betraktelser i anledning däraf. Här förnekas de små barnens rätt och kompetens att på grund af dop »intagas i eller utan vidare räknas som medlemmar af den församling föräldrarne tillhöra». »De små spädbarnen skulle ju icke kunna hafva något gagn af att tillhöra en lokalförsamling. De kunna ju icke såsom de äldre erhålla någon uppbyggelse af predikan och samtal m. m. inom församlingen». Man har, enligt nyss anförda källa, inom Sv. M.F:s församlingar vanligen gått ända därhän i försiktighet, att äfven om barnen visat sig lefva i förening med sin frälsare, de ändock icke fått intagas i lokalförsamling förr än vid omkring 15 års ålder.

Fråga vi vidare, hvilken betydelse våra frireligiösa inlägga i dopet, då det alltså icke får vara ett initiationssakrament, så har, så vidt vi kunnat finna, ett tydligt svar ännu icke blifvit gifvet. Förmodligen tänkes dopet blott såsom en lydnadshandling: man har funnit dopet vara af Kristus instiftadt och anbefaldt, och därför lyder man, fastän man icke vet, hvartill dopet skall tjäna. Ordföranden i Sv. M.F. har dock

för sin del känt sig tilltalad af mormonernas doplära, att döma af hans förklaring, att han icke i Guds ord funnit något, som »förhindrar att döpa en person flera gånger, om samma person gått bort från Herren». »Är dopet», säger han vidare, »till välsignelse för en människa, när hon första gången vill lämna syndalifvet och anamma Kristus, så måste det väl äfven kunna medföra lika stor välsignelse, om en person för andra eller tredje gången kommer i samma ställning». (Förbundet, 1884: novemberhäftet.)

Dessa och dylika uttalanden hafva naturligtvis vållat en stor förvirring. Friförsamlingarne hafva därför ock, såsom de stadgar vi sett gifva vid handen, funnit sig nödsakade att lämna frågan om dopet oafgjord och upptagit till medlemmar både döpte och odöpte, och både sådana, som i barnaåren blifvit döpte och sådana, som i äldre år låtit omdöpa sig.

En tid bortåt rådde äfven den största oordning beträffande dopsättet. Sv. M.F:s ordförande fann denna oordning ganska oskadlig: »om ceremonierna», säger han, »icke blifva så många och så väl utförda, så ligger därpå icke så stor vikt». (Förbundet, 1881: 123.) Icke ens bibelordets tydliga anvisningar har samma lärofader ansett nödvändiga att följa. Hans egna ord i denna viktiga fråga lyda: »om man med afseende på dopet förfar obibliskt inom församlingen, så är det dock icke något bevis för att församlingen själf är obiblisk eller okristlig. Församlingen kan ju ändock bestå af frälsta människor, som hafva Kristus till sitt hufvud och af honom erkännas såsom lemmar i hans kropp. Och om så är, då äro de en bibliskt kristlig församling, ehuru församlingens förhållande med afseende på dopet icke är bibliskt». (Förbundet, 1883: 56 f.)

Under senare år har så till vida en bättre ordning inträdt, att Sv. M.F:s predikanter blifvit utrustade med formulär till dopattester, af hvilka framgår, att man vill hafva dopet

förrättadt i rent vatten och i den treenige Gudens namn. Sv. M.F:s ordförande har icke heller, så vidt vi funnit, fortsatt att agitera för sin i början förfäktade mening, att hvilken kristlig broder som helst är behörig att göra tjänst såsom dopförrättare vid dop af barn och äldre eller vid vederdop (Förbundet 1881: 123). Emedan man funnit, att långt ifrån alla frireligiösa föräldrar vågat följa med på det sluttande planet i fråga om dopet, och att konservatismen i denna punkt icke kan mera allmänt brytas, förr än vederbörande blifvit öfvertygade om att lekmannadopen erkännas såsom verkliga dop, har Sv. M.F. ansett lämpligt tillstyrka, att så vidt möjligt endast predikanter och församlingsföreståndare må förrätta dop och för anteckning i svenska kyrkans ministerialböcker utfärda dopattester. Svenska kyrkans prästerskap har emellertid olika uppfattning och följer olika praxis beträffande dessa lekmannadop, äfven om det intygas, att de skett i vatten och den treenige Gudens namn, och helt visst ökas härigenom den betänkliga villervalla och oklarhet, som i dopfrågan alltfort kännetecknar Sv. M.F.

Hvad vidare beträffar *förhållandet mellan nattvardens sakrament och Kristi församling,* har det från början varit Sv. M.F:s bestämda mening, att hvar två eller tre äro församlade i Jesu namn, där är ock Kristi församling och där kan ock ett kristligt nattvardsfirande äga rum, vare sig därvid predikant eller församlingsföreståndare äro närvarande såsom ledare eller icke. Separationen från vår kyrka började ock med att vissa, för andligt nit värderade präster höllo enskilda nattvardsgångar för de troende. Och de första små friförsamlingarne kallades och voro alltid äfven nattvardsföreningar. Ännu i dag gäller ofta detsamma om frireligiösa församlingar af mindre betydenhet. I större friförsamlingar hade en tid bortåt nattvardsfirandet mera karakter af en kristlig familjehögtid än af en församlingshögtid. Ty nattvarden firades i sådana ofta gruppvis i de enskilda hemmen och betraktades

vanligen såsom en kärleksmåltid, afsedd att sammanhålla goda vänner, som ville vara i Herren förenade. Numera torde dock dessa enskilda nattvardsgångar upphört och lämnat rum för allmänna sådana i det gemensamma bönehuset.

Huru Sv. M.F. uppfattar nattvardens väsen, är icke fullt klart. Lektor W. har visserligen kraftigt bekänt sig till vår evangeliskt lutherska lära, att nattvarden är ett sakrament eller nådemedel i egentlig mening, men ordföranden i Sv. M.F. har om samma lära förklarat, att hon är »i vida högre grad än den påfviska läran orimlig», och att hon »är intet annat än människoord och människofunder» (Förbundet, 1884, febr.-h.). Nattvarden torde i flertalets ögon anses ämnad att väsentligen vara en kristlig kärleksmåltid, att döma bl. a. däraf, att den åtminstone så länge nattvardsföreningarne ägde nyhetens behag skall hafva blifvit firad under åberopande af endast sådana bibelspråk, som handla om Guds kärlek till sina barn och de troendes kärlek till Jesus och till hvarandra. Att nattvarden icke tillika eller i första rummet betraktas såsom en försoningens måltid, synes framgå däraf, att ingen syndabekännelse med åtföljande aflösning sättes i samband med nattvardsfirandet. För att få tillträde till nattvarden behöfver man ej, enligt hvad redan förut är uppvisadt, ovillkorligen vara döpt och naturligtvis icke heller konfirmerad.

Den nattvardsstrid, som på sätt ofvan antydts utkämpats inom Sv. M.F., gällde nattvardselementen och uppkom med anledning af de s. k. absolutistiska nykterhetsifrarnes obenägenhet att i nattvarden förtära vin, och till någon del äfven med anledning af att vissa bokstafsträlar ej ville i nattvarden mottaga oblater, utan yrkade på återinförande af den apostoliska församlingens »brödsbrytelse». Sv. M.F:s ordförande har så till vida gifvit sin sanktion åt denna stränga uppfattning, som han förklarat, att de kristna kunna »med riktigt godt samvete taga sitt hafre- eller potatisbröd samt fylla en bägare

eller ett glas med lingonsaft och i Herrens namn välsigna och afskilja dessa Hans håfvor — till firande af Hans åminnelse» (Förbundet, 1884, februarih.). Tack vare lektor W:s slående kritik och hans åtgärder för tillhandahållande af ojäst drufvin i stället för det ofta ganska sprithaltiga, som förut brukade vid nattvarden användas, förmåddes de frireligiösa allmänt att öfvergifva de surrogat för vin, som en tid bortåt användts. Men om man ock nu tager sig till vara för det självsvåld, som förut var rådande, anses dock icke nattvardens förvaltande i full öfverensstämmelse med Kristi instiftelse vara nödvändigt för en bibliskt kristlig församling. I ett afgifvet utlåtande varnas man att »kalla en församling obiblisk eller okristlig för det att obibliska förhållanden finnas därinom. Endast då, när en församling icke består af frälsta människor, som hålla sig till Kristus såsom sitt hufvud, har man rätt att säga, att den icke är en Kristi församling enligt Guds ord» (Förbundet 1883: 56 f.).

Åtskilliga nyare uttalanden i de frireligiösa tidningarne gifva vid handen, att intresset för nattvarden på senare tid betydligt sjunkit, och att till följd häraf friförsamlingarne icke vidare allmänt äro verkliga nattvardsföreningar. Så t. ex. börjar en ledande artikel i Hemlandsposten för den 6 mars 1890 med följande förklaring: »det är ganska betecknande, att många bland de största ifrarne för rätt församlingsskick nu mer icke fråga det minsta efter församlingen utan kunna helt lugnt öfvergifva densamma. Och dop och nattvard, hvaraf de förut gjorde rätt mycket väsen, bry de sig nu icke vidare om». Vi veta icke, i huru vidsträckt omfattning detta betyg äger sin tillämpning, men visst är, att det icke blott är inom svenska kyrkan utan äfven inom Sv. M.F., som nattvardens begående börjat på senare år i hög grad aftaga.

* * *

Församlingstukten — till denna synpunkt beträffande Sv. M.F. vilja vi nu till sist öfvergå. När Förbundet organiserades, sökte de ledande männen med största ifver inskärpa, att de nya församlingarnes kristlighet helt och hållet berodde därpå, att biblisk församlingstukt inom dem blefve samvetsgrant öfvad. En hufvudanledning till hela separationen från svenska kyrkan förklarades ock vara kyrkotuktens förfall inom henne. Att troende och icke troende gemensamt knäböjde inför samma altare, det skulle nu upphöra. Nattvardsbordet skulle nu ändtligen blifva rent, och man hoppades, att så snart man lyckats få till stånd en utvärtes skillnad mellan ogräset och hvetet vid självfva nattvardsfirandet, en ny förut i vårt land okänd blomstringstid för det kristliga lifvet skulle inbryta.

Men då meningen alltså var att framställa bilden af en ren och helig församling, måste man äfven hafva någon måttstock för att kunna afgöra, hvilka som borde få intagas i församlingen. Denna måttstock blef egentligen ingen annan än de förut i församlingen intagna medlemmarnes inre öfvertygelse om de i fråga varande personernas hjärteställning till Herren. Samma subjektiva måttstock gjordes naturligtvis ofta gällande vid församlingstuktens utöfvande. Att någon Judas Iskarioth skulle kunna skaffa sig och behålla ett rum i nattvardsföreningarne, föreföll i början hardt när omöjligt. Anden skulle, så hoppades man, rätt vägleda Guds barn i detta så väl som i andra afseenden. Det dröjde dock icke många månader, förr än åtskilliga klagomål öfver slapp kyrkotukt började komma fram till offentligheten.

Naturligtvis trodde man sig i Mt. 18, 15—18 och 1 Kor. 5, 9—13 äga tydliga regler och anvisningar för kyrkotuktens handhafvande. De fel som beifrades gällde alltid lifvet, icke läran. Åtminstone hafva vi ej upptäckt, att man äfven ville åberopa sig på de ställen i pastoralbrefven, där Paulus

anbefaller den yttersta graden af kyrkotukt för dem, som trots varningar fortsätta att förkunna kättersk lära.

Nu frågas, huru det lyckats Sv. M.F:s församlingar att tillämpa den allvarliga kyrkotukt, som i början tycktes vara deras förnämsta syfte. Man skulle ju kunnat vänta, att då vederbörande föreningar hade full frihet att här förfara enligt sitt samvete och sin uppfattning af Guds ord, de på den korta tid, som hittills förflutit, borde i de vanligen ganska små brödraförbund, om hvilka nu är fråga, lyckats utan någon större svårighet, om icke upprycka allt ogräs, så åtminstone framställa en i det yttre ostrafflig församling. Men redan 1882 nödgades tidskriften Förbundet aflägga följande sorgliga bekännelse om tillståndet i åtskilliga friförsamlingar. »Det händer, heter det här, på åtskilliga ställen, att medlemmar finnas eller intagas i församlingen, hvilka i sitt dagliga lif förete mycket, som icke anstår en kristen. De andra kunna väl se sådant och tala därom sins emellan, men hvarken tala de enskildt vid den felande och försöka upprätta honom, ej heller blifver han, där hans försyndelse är uppenbar, tillrättavisad af församlingen eller därifrån utesluten, ehuru han fortsätter med sitt anstötliga lefnadssätt. Ja, det händer, att personer, som uppenbarligen äro snärjda i högmod, girighet och annat sådant, tillåtas utöfva det allra största inflytande i församlingen, så att hela församlingen rättar sig efter dem . . . I synnerhet om dessa personer äro ansedda såsom gamla kristna, som varit med och haft mycket att säga från begynnelsen, eller om de hafva stor begåfning eller lekamliga medel, så kunna de lätt komma att anses så nödvändiga för församlingen, att ingen dristar sig till att handla med dem efter Herrens ord. Vidare händer det, att ehuru vissa synder strängt bestraffas, så är det andra lika svåra synder, som få fritt utöfvas och taga öfverhanden, utan att församlingen tyckes vara vaken öfver att de äro synder, eller tänka på att behandla de per-

soner, som därmed förgå sig, såsom felande. Så kan man väl bestraffa t. ex. stöld, otukt och dryckenskap, såsom tillbörligt är, under det man alldeles underlåter att bestraffa skvaller och förtal, girighet, högmod m. m. Vidare är det icke ovanligt, att deltagandet i världens skrymtaktiga gudstjänstöfningar lämnas å sido, såsom vore det icke någon synd» (!) (Förbundet 1882: 18, 19).

Att stundom äfven en alltför sträng församlingstukt förekommit och att man ofta på blotta misstankar uteslutit personer ur församlingen, intygas af nyss åberopade källa. Likaså få vi där veta, att frågan om församlingstukt i många fall gifvit anledning till splittring och godtyckligt utträdande från församlingen. (Förbundet 1883: 41.) Det är äfven ganska vanligt, att separatister, som känna sig besvikna i sin förhoppning att få tillhöra en församling af verkligt troende, af denna anledning öfvergifva nattvardsföreningen. Mer och mer allmän har den klagan blifvit, att det öfver Sv. M.F:s friförsamlingar öfver hufvud taget hvilar en tyngd och ålderdom i andligt afseende, och att en ande af ytlighet, opålitlighet och sömnaktighet fallit öfver särskildt dem som äro tongifvande. Och de som nu hafva en bitter känsla häraf och icke se sig i stånd att ingjuta nytt lif i församlingarne, — hvem kan undra, att de, för hvilka det en gång var en samvetssak att af samma anledning öfvergifva sin gamla moderkyrka, anse sig befogade att utträda äfven ur en mer eller mindre andligt död friförsamling och försöka bilda nya föreningar med endast varmhjärtade medlemmar. Tidskriften Förbundet, som upplyser, att dylika separationer från vårt lands separatistflockar ofta förekommit, meddelar äfven, att dessa, som blifvit separatister för andra gången, ganska snart känna sig bedragna i sin nya omgifning beträffande lif och värme. Flertalet af dessa missnöjda försöka slutligen, huru det månde kännas bland baptister,

adventister, metodister, i helgelseförbundet och i frälsningsarméen, hvilka fraktioner också äro i ständig tillväxt.

Med en viss oro hafva emellertid Sv. M.F:s ledande män lagt märke till de frireligiöses benägenhet att tid efter annan byta om församling. Och för att förekomma denna ostadighet, som visat sig vara i högsta grad ruinerande för den sedliga karakteren, nödsakades de nämnda anförarne snart börja inskärpa, att äfven de apostoliska församlingarne voro mycket bristfälliga, men att apostlarne icke desto mindre uppmanade de troende att icke öfvergifva församlingen. Var alltså äfven den uppställda mönsterbilden icke utan fläckar, så borde man icke heller nu fasthålla krafvet på en ren församling. Och så afgaf ordföranden i Sv. M.F. till mångas häpnad följande märkliga förklaring: »*Icke några fel eller ens stora försyndelser i församlingen berättiga oss att öfvergifva henne. Endast i det fall, att hennes flertal till slut hemföll i uppenbar andlig död, vore de troende berättigade och pliktige att skiljas därifrån, för att inom sig själfva fortsätta församlingsgemenskapen*» (Förbundet 1883: 41).

Här göra reflexionerna sig själfva. Det återstår blott att tillägga, att då Sv. M.F:s anförare nu visa sig angelägne att såsom skäl mot separation från äfven i religiöst och sedligt afseende ganska djupt anstuckna friförsamlingar framhålla de bättre elementens plikt att med kärlek och tålamod stanna kvar och taga sig an de skröplige, de fordra vida mera än som från kyrkligt håll åberopats såsom skäl för kvarstannande inom folkkyrkan. Vår kyrkas lärare begära icke, att man inom henne skall stanna kvar från den stund predikstolarne blifvit en tummelplats för allehanda lärdomsväder; nej! endast så länge det är lag och ordning, att i hvarje församling finnes ett nådemedelsämbete, genom hvilket evangelium bör rent förkunnas och sakramenten blifva enligt Kristi instiftelse förvaltade, uppfordras vi att inom vår kyrka stå kvar. Inom

Sv. M.F. däremot göres det till en samvetsplikt att kvarstanna, fastän de flesta församlingar inom det samma sakna herdar och äfven om de respektive församlingarne tillåta predikanterna att fritt förkunna obibliska läror och göra sig skyldiga till en obiblisk sakramentsförvaltning, ja, såsom vi nyss hört, ända till dess *flertalet* inom församlingen försjunkit i stora försyndelser och uppenbar andlig död.

* * *

Härmed afsluta vi vårt försök att framställa en verklighetsbild af Sv. M.F. Vi hafva från början sagt om de djupa lederna i detta Förbund, att de i regel varit vår svenska kyrkas bästa blod. Vår historiska och delvis kritiska belysning har gällt icke enskilda frireligiösa lekmän, bland hvilka vi funnit många äkta pärlor af kristligt lif, utan det frireligiösa systemets verkliga innebörd, och vi hafva varit angelägna att i hvarje punkt låta Sv. M.F:s egna hufvudrepresentanter icke blott gifva oss besked, utan ock skrifva sin egen dom. I motsats till den stora belåtenhet, som Sv. M.F:s bägge chefer i år, enligt citat som vi från början anförde, uttalat öfver hela den af dem uppförda frireligiösa byggnaden, måste vårt slutomdöme öfver samma byggnad blifva mycket pessimistiskt. Vi sammanfatta våra slutord så: »det är en nedslående tafla, som möter betraktarens öga, när det granskande öfverblickar fältet för kristlig församlingsbildande verksamhet. Säkert har självförtroendet ingalunda varit den minsta orsaken därtill, att det så ömkligen misslyckats med mången församlingsbildande verksamhet. Det har varit människor — antingen en enskild eller ett fåtal eller alla i församlingen, dock alltid människor — som skulle göra't. Det har icke fått blifva Guds sak. Och hvem kan då undra, att det gått såsom det gått? När

människorna på egen hand skola bygga, så bygga de städse *ett Babel*».

Icke heller denna skarpa dom är ursprungligen vår egen; de anförda orden äro de sannaste ord vi funnit i den af E. J. Ekman utgifna tidskriften Förbundet (årg. 1882: 21); de utgöra Förbundets egen dom öfver Svenska Missionsförbundet.

Rob. Sundelin.

Den åttonde allmänna lutherska konferensen.

I nionde årgångens andra häfte af *Tidskrift för kristlig tro och bildning* förekommer — efter en kort redogörelse för ändamålet med denna konferens, hvartill grunden vid ett möte af framstående lutheraner lades i Hannover 1867, och för de fem första gångerna, den på skilda orter i Tyskland sammanträdde — en något utförligare framställning af den sjette konferensen, i hvilken jag hade förmånen deltaga.

Nästa gång hölls sammanträdet tre år senare i *Dresden*, där svenska kyrkan representerades af teologie professoren vid Lunds universitet, doktor *Otto Ahnfelt*. Denna sjunde konferens ägde rum 25—27 september och var, likasom den, hvilken jag går att nu skildra, förbunden med en lärorik paramentutställning. Ordförande var nu, såsom gången näst förut och efteråt, grefve *Vitzthum*. Första dagen behandlades frågan om den yttre missionen, rörande hvilken missionären *Handmann* jämte pastorerna *Kranichfeld* och *Anacker* gjorde värdefulla insatser. Andra dagen predikade prelaten doktor *von Bunt* från Stuttgart vid den sedvanliga festgudstjänsten med Joh. 17: 19—22 till text öfver ämnet: »Guds ord såsom det fastaste föreningsbandet mellan människorna». Ämnen för de gemensamma förhandlingarna denna och följande dag voro: »De gudomliga frälsningsfakta och den kristliga tron», som inleddes af professoren doktor *Hashagen*; »Den lutherska reformationens betydelse för ett sundt folklif», med pastor dokror *Walther* till inledare; samt »Den kristliga gemenskapens

främjande från kyrkans sida», hvarvid inledningen var anförtrodd åt superintendenten *Petri*. Specialkonferenser höllos äfven för inre missionen och den s. k. Lutherischen Gotteskasten.

Den åttonde allmänna lutherska konferensen sammanträdde 1—3 oktober innevarande år i *Schwerin*, hvarest ock den fjärde år 1882 hållits, vid hvilken den frejdstore doktor *Kliefoth* för första gången ledde förhandlingarna. Sistlidne 26 januari hade han vid fyllda 85 års ålder nedlagt herdestafven, med anledning hvaraf nu både af landsmän och andra ägnades hans minne varm hyllning. För föga mer än ett år sedan hade i enlighet med hans egen önskan presidiet vid Mecklenburg-Schwerins Oberkirkenrath öfvergått till en eminent jurist, den föga mer än 40-årige *A. Giese*, i hvilkens gästfria hem jag inbjudits att bo, hvaraf jag så mycket hellre tacksamt begagnade mig, som den älskvärda husfrun var min landsmaninna, en infödd godtländska. »Öfverkyrkorådets» hälsning framfördes af dess president först nästa dag i samband med ett från storhertigen *Friedrich Franz*, som till följd af astmatisk sjuklighet f. n. vistas i södern, genom honom till konferensen sändt helsningstelegram. Af det regerande furstehusets äldre medlemmar var för tillfället hemma endast änkestorhertiginnan *Marie*, densamma som i somras besökte Sverige, en för våra förhandlingar lifligt intresserad medelålders dam, hvilket hon icke blott genom flitigt åhörande lade i dagen, utan jämväl genom direkt uttalande vid en den svenske deltagaren förunnad audiens.

Början skedde, som vanligt, första dagens eftermiddag såsom *Vorabend*. Utom öfverkyrkorådsledamoten doktor *Bard*, som å lokalkommittéens vägnar hälsade de talrikt församlade gästerna välkomna, och konferensens ofvan nämnde ordförande, som bragte särskildt den mecklenburgska landskyrkan ett varmt tack för att den å nyo med så stor och uppmuntrande vänlighet här mottagit konferensen, uppträdde åtskilliga talare rörande *den yttre missionen*, som äfven denna gång utgjorde »föraftonens» ämne. Ämnet kom ock till rätt ingående behandling under ledning af missionsdirektorn *von Schwartz* från Leipzig, en för oss svenskar välbekant man, och det icke blott på afstånd till följd af vårt deltagande i

leipzigermissionen, utan tillika genom hans besök i Sverige, som inföll samtidigt med den sista svensk-lutherska konferensen 1893. Debatten inleddes af generalsuperintendenten doktor *Steinmetz*. Tre önskningar ställde han i förgrunden för vår kyrkas yttre mission. Den första gällde större villighet bland de unga teologerna här hemma att ägna sig åt arbetet på de många, vida missionsfälten därute i hednavärlden. Den andra gick ut på mer ödmjukhet hos de utgångna missionärerna, hvilka ofta tilltrodde sig högre insikt och omdöme än både forne lärare och gifven öfverhet. Slutligen varnade han mot förhastadt grundande af nya missioner och ett obehörigt intrång på förutvarande missionsområden. Den egentlige referenten var dock pastor *Kurze*, som utgick från det beaktansvärda faktum, att blott till en tredjedel ägnades i städerna något verksamt intresse åt missionens heliga sak mot hvad landsbygden hade att uppvisa, hvarpå han framhöll, hurusom man icke finge inskränka sig till att söka verka på dem, som hunnit mogen ålder, utan måste rikta sin verksamhet äfven på barn och ungdom. Hans anvisningar i alla dessa afseenden afsågo företrädesvis städerna, där behofvet ju alltid vore allra störst. Grundfelet låge enligt hans förmenande i stadspastorernas oförmåga att hinna till för de kraf, som på dem ställdes. Af Herrens tjänare, som frånsagt sig världslig lust och ära, för att hafva sin ros och glädje uteslutande i själars frälsning till Guds lof och pris, hade man rätt att vänta, att de likt Paulus intet hellre åstundade än att på offeraltaret förbrinna vid kärlekens heliga eld; men prästen såväl som hvarje annan människa vore underkastad krafternas begränsning i både kroppsligt och andligt hänseende. Hvad kunde göras i församlingar, i hvilka flere tusental af människor komma på en enda själasörjare? Emellertid ve den, som modlös gåfve upp fältet, glömmande de osynliga härar, som på vår sida kämpa! De synliga hjälpmedel, han hade att i synnerhet anbefalla, voro: anställande af fromma skollärare, anskaffande af missionssånger, firning af missionsfester, olika för olika åldrar, samt först och sist införande af god och passande missionslitteratur i hemmen. Sorgligt var att förnimma samma nödrop i sistnämnda hänseende uti det högt bildade Tyskland, som måste

hos oss åter och åter höjas, tills det ändlligen inträngt i hvarje hus, palats och koja. Här vid lag finnes ingen giltig ursäkt af bristande tid eller penningar eller intellektuella förutsättningar; ty en timme i veckan, en krona om året och vanligt mänskligt förstånd göra härutinnan till fyllest. Och har än icke hvar man sinne för kristendomens hjärteomskapande betydelse, så borde likväl billigtvis af en hvar fordras någon smula intresse för dess civilisatoriska uppgift. Ännu aktas väl i gemen kristen civilisation för något stort och värdefullt; kan det då vara en människa, ung eller gammal, som gör anspråk på att ens någorlunda följa med sin tid, värdigt att vara så okunnig, som flertalet trots allt storordigt tal om vår tids bildning och upplysning onekligen är, rörande Kristi rikes fortgående segrar eller nederlag i världens skilda delar? Utom den bekanta och bepröfvade äldre missionslitteraturen anbefalldes en på rent luthersk ståndpunkt nyss grundad månatlig tidskrift för sådant syfte: Die evangelischen Missionen, Illustriertes Familienblatt, utg. af pastor *Julius Richter* på Bertelsmanns välkända förlag i Gütersloh. Pris 3 Mark (= 2,70 kr.) för minst 272 stora sidor. Äfven Israelsmissionen blef på detta möte lifligt anbefalld till kärleksfull hågkomst, med erinran om den stora skuld, hvari vi till detta Guds egendomsfolk stå, i ty att »frälsningen är från judarne».

Onsdags morgon ägde den högtidliga *inledningsgudstjänsten* i domkyrkan rum. I sitt föryngrade skick tog sig den gamla helgedomen förträffligt ut. Man känner, hurusom grundstenen därtill lades redan 1171 af hertig Henrik Lejonet. Af den då helt visst använda rundbågsstilen finnes numera knappt något spår öfrigt. Till den 1867—1869 genomförda grundliga restaurationen af kyrkans inre har nyligen lagts uppförandet af ett präktigt torn, hvartill 350,000 Mk blifvit af den mäktigaste bland de mecklenburgska jorddrottarne, grefve *Arthur Bernstorff,* skänkt. När man hör sådant ännu ske, blir känslan af tillfredsställelse öfver våra dagars fortgående jordstyckning blandad med en saknadens känsla vid tanken på den tid, då dylika storverk kunde ofta nog fullbordas utan långa och tråkiga förhandlingar inför riksdag, landsting, församlingar, hvarefter ofta nog kvarstår brist att fyllas genom de-

sammas försorg, som vågat sig på att taga initiativet med otillräckliga medel till verkets fullbordan. Här förnams inga efterljud af förda strider; blicken sökte blott att före den gudstjänstliga aktens början finna den 87-årige mecenaten, som helt anspråkslöst tagit plats ibland folket. Liturgien var tilltalande. Efter trinitatistidens Introitus och öfligt Miserere, utförda växelvis af Domprediger *Weber* och den förträffliga slottskören, sjöng menigheten, ackompagnerad af den ypperligaste orgel och »der Posaunenchor»: Allein Gott in der Höhe sei Ehr etc. samt, sedan första lektionen med vanlig inledning och kollektbön försiggått, den vid ett sådant tillfälle omistliga: Eine feste Burg ist unser Gott etc., tre verser. Härpå följde andra lektionen, det himmelska fridsbudskapet, såsom hvars svar från jorden ljöd den nicænska trosbekännelsen, hvilken, sjungen af menighet och kör tillsamman, gjorde ett mäktigt intryck. Det är stor skada, att vi icke ha rum för denna urgamla, härliga bekännelse vid högtidligare gudstjänsttillfällen äfven i vårt land! — Predikan hölls af Kirchenrath *Beck* öfver Es. 33: 22: »Herren är vår domare, Herren är vår mästare, Herren är vår konung; han hjälper oss.» De trenne synpunkter, hvarunder profeten här ställer Herrens hjälp, utvecklades på ett godt och uppbyggligt sätt. Är Herren vår domare, så hafva vi att böja oss för honom; är han vår mästare, så skall vårt öra tillhöra honom allena; är han vår konung, så kunna och böra vi helt förtro oss åt honom. Se där predikans enkla, men anderikt och hjärtevarmt framförda grundtankar! Egentligen tidsenlig, i den bemärkelse som Luthardts motsvarande föredrag för fem år sedan var, kunde hon icke sägas vara, hvarföre jag ej heller efteråt sett eller hört, såsom då var fallet, jämte erkännande af det gedigna innehållet några ogillande omdömen hvarken från ena hållet eller det andra. Därpå sjöngs Davids andra psalm jämte sista versen af Luthers förutnämnda segerhymn, hvarefter det hela slöts med lof och välsignelse.

Kl. 11 sammanträdde konferensen till sin första *Hauptversammlung* i det s. k. Vereinshaus. Trots salens väldiga dimensioner tycktes utrymmet vara otillräckligt både där nere för mötesdeltagare och ofvan på läktaren för den lyssnande

åhörareskaran. Ordföranden tillkännagaf nu, att konferensen ärnade för framtiden ordna sig till regelbundet hvart tredje år återkommande möten och upptog till besvarande den frågan, om tillräcklig anledning gåfves till dess fortbestånd. En dubbel sådan funne han å ena sidan i tidens sträfvan att förringa betydelsen af synd och nåd, som ju vore vår kyrkas ett och allt, å den andra i det dråpslag, som från själfva den teologiska vetenskapen i vår tid riktades mot den rena, evangeliska kristendomens lifsvillkor, nådemedlen.

Då jag omedelbart därefter af honom inbjöds att helsa konferensen, anknöt jag min helsning härtill, i det jag erinrade om att liknande behof funnes inom andra ev.-lutherska kyrkor än den tyska, samt hemställde, huruvida icke en sig efter hand vidgande förbindelse mellan samtliga dessa kyrkor på trosgemenskapens fria grundval innebure ett behjärtansvärdt önskningsmål. Min konung hade för två år sedan i tyska evangeliska furstars krets vid det då i Sverige firade Upsala trehundraårsjubileet uttalat denna Gustaf Adolfs efterträdare värdiga tanke, och jag hade skäl antaga, att han med glädje såge hvarje närmande till detta mål, jämväl det som innebures i närvaron vid den allmänna lutherska konferensen af någon representant för svenska kyrkan. Mellan Sveriges folk och den evangeliska delen af det tyska folket rådde en nära inre gemenskap, enär till den naturliga stamförvantskapen kommit Andens enhet. När Martin Luther talade och sjöng, i väldiga ord och oförlikneliga toner frambärande hvad som på djupet hos den germaniska folkstammen fanns, så fick detta icke blott strax kraftigt gensvar äfven från Skandiens berg och dalar, i palats och koja, utan allt fort lefde där uppe i högan Nord ett släkte, som i den ev.-lutherska tron och bekännelsen satte sitt högsta goda, visste sig hafva däri undfått ett arf, väl värdt att för det i dag som fordom gladt låta fara »Leib, Gut, Ehr, Kind und Weib». För detta land, hvarifrån den gemensamme lärofadern utgått och som efter honom allt intill Kliefoths dagar gifvit vår kyrka så mången anderik lärare, skulle — sådant vore min tros och kärleks hopp — Sveas hjärta aldrig upphöra att klappa varmt; kunde jag då tvifla på, att det landets lutheraner framgent öppnade för oss, ev.-lutherska svenskar, trofast brodersfamn? I tillit här-

till hade jag utan något offentligt uppdrag kommit, för att i en tid, då den fulla kristna sanningens motståndare fylkade sig i allt tätare skaror, bekännarne af denna sanning, hel och ostympad, ren och oförkränkt, måtte i den sant evangeliska brödrakärlekens namn sluta sig samman till ett mer och mer kraftigt försvarsförbund på den genom personlig bekantskap stärkta trosenhetens fasta grund. Gifve Gud därtill sin nåd och välsignelse!

Härpå svarade konferensordföranden synnerligen förbindligt, påminnande om huru de båda folken under den store Sveakonungen på ärans blodiga fält knutit fostbrödralag i segerrik kamp för evangelii frihet och slutade »mit der Versicherung, dass wir deutschen Evangelischen die uns dargebotene Hand Schwedens nicht würden loslassen» (Mecklenburger Nachrichten).

Konsistorialrådet doktor *Polstorff*, Kliefoths svåger, besteg nu talarestolen och höll ett förträffligt inledande föredrag öfver det uppställda diskussionsämnet: *Den heliga skrifts betydelse för kyrkan, för det tyska folket och för den enskilde kristne,* som ock allaredan enligt konferensens lifligt uttalade önskan framträdt i tryck. Såväl dess betydande längd — uppläsningen däraf upptog öfver halfannan timme — som tankarnes djup och den fint utmejslade formen göra, att en kort sammanfattning däraf, sådan den kan inom ramen af en tidskriftsuppsats rymmas, måste komma att gifva en mycket svag föreställning om den rika innebörden i denna på en gång allt igenom tidsenliga och tillika osvikligt bekännelsetrogna utredning, af hvad som alltid måste förblifva vår kyrkas största intresse, nämligen häfdandet af skriftens gudomliga auktoritet.

Likaväl som i reformationstidehvarfvet utgjorde bibeln än i dag den medelpunkt, kring hvilken alla i någon mån andligt riktade tankar hufvudsakligen rörde sig. Skillnaden vore blott, att då gällde det att praktiskt i lifvet återinföra det af katolicismen undanträngda bibelordet; nu däremot att upprätthålla själfva detta ords allt hitintills väsentligen oantastade teoretiska karakter. Väl hade rationalismen längesedan höjt det mänskliga förnuftets fana, men detta hade icke skett principiellt mot skriften. Först den i våra dagar starkt utveck-

lade naturalistiska riktningen inom både lif och vetenskap hade fört till antagandet af en mänsklig suveränitet, som inom vida kretsar låtit hvarje rest af pietet för den gudomliga skrift-auktoriteten falla bort. Ett svalg af förr icke anadt djup har öppnat sig mellan tro och otro.

I afseende på kyrkan framhölls det oundgängliga krafvet på läroenhet, som åter omöjligen kunde utan någon erkänd auktoritet tillgodoses. Denna utgjordes inom katolicismen af kyrkan själf såsom Kristi förmenta ställföreträderska, inom sekterna åter af Guds ande, som förmenas i medlemmernas hjärtan innebo. I bägge fallen låge alltså hufvudvikten härvid på den yttre samfundsanslutningen, hvaremot lutherdomen satte den obetingade lydnaden för Guds uppenbarade ord såsom den sanna läroenhetens enda hållfasta grund. Vår tids bibelkritik vill hvarken veta af något behof af enhetlig kyrkolära eller detta sätt för dess fyllande, om det verkligen vore för handen. Visserligen erkännes den historiske Kristus utgöra ett slags religiös auktoritet, men icke sådan han i den heliga historien framstår som en domare öfver hjärtats uppsåt och tankar, utan enligt den gestalt, han i människornas hjärtan historiskt tagit, hvadan den mänskliga reflexen sättes öfver den i skriften oss gifna urbilden, genom hvilken allena vi dock lära rätt känna både oss själfva och vår Gud. Mot denna moderna uppfattning af bibeln såsom en historisk urkund, i hvilken man lär känna hvad människan tänkt rörande Gud, måste vi framgent sätta den äkta reformatoriska uppfattningen af denna heliga bok såsom den urkundliga källan och normen för människans fullgiltiga kännedom om Guds eviga tankar rörande henne. För att hon emellertid skall kunna fast förlita sig härpå fordras med nödvändighet att i skriften se den af Gud ingifna uppenbarelseurkunden. Att vetenskapen icke lyckats och troligen aldrig skall lyckas att utfinna en adekvat inspirationsformel hindrar ingalunda den fulla verkligheten af inspirationen själf. Omöjligen skulle den heliga skrift kunna såsom ett helt med någon sanning kallas eller aktas för Guds uppenbarade ord, därest dess skilda delar icke vore något annat än litterära produkter af blott mänskligt författarskap. Kritiken öfverskrider helt och hållet sin befogenhet, då hon

bestrider fakta i stället för att söka förklara dem, vare sig det gäller de båda naturernas förhandenvaro i det personliga ordet eller en hemlighetsfull, gudomlig faktors samverkan med de oförtydbara mänskliga faktorerna i det skrifna. Och skall det kristna folket icke alldeles prisgifvas åt sina lärares, professorers och pastorers godtycke, så måste bekännelsens auktoritet erkännas i och med skriftens egen, väl icke så, som skulle den förra någonsin extensivt eller intensivt gå upp emot den senare, men väl så, att de sammanfalla till den omfattning och det djup, hvartill bekännelsen hunnit fram, emedan den i själfva verket icke är något annat än det omedelbara utflödet af och uttrycket för en i skriften fast grundad trosvisshet. Sammanfattningen af denna första synpunkt för ämnets behandling skedde så: »Då kyrkan efter evangelisk grundsats har sin enhet uteslutande i en endräktig tro och bekännelse på den uppenbarade sanningen, men denna i sista hand upplåter sig för hjärtan och samveten genom den heliga skrift, så måste bibeln gälla för kyrkan såsom hennes läras norm och källa. Den som angriper bibelns gudomliga auktoritet, upprifver kyrkans grundvalar.»

Med hänsyn till folklifvet framhöll talaren och bemötte på trefaldigt sätt, hvad som af motståndarne ansåges hindra det tyska folket i stort från att fortfarande bekänna sig till en fulltonig d. ä. ev.-luthersk kristendom. Först hade man sagt, att folket toge anstöt af gamla testamentets öppna framställning af synder mot Guds sjette bud. Men just därföre att framställningen aldrig var ägnad att väcka behag till något slags köttsligt väsen utan fastmer afsky och fruktan därför, vore detta ingalunda fallet. Fastmer blefve ett djupt, folkligt behof härigenom tillgodosedt, nämligen att äfven i detta hänseende åt sedebuden förläna religiös grundval. Dessutom stämplades hela den moderna uppfattningen af det gamla testamentet såsom teologiskt ovetenskaplig, i det att Herren Kristus och hans apostlar obestridligen tillerkänna det gudomlig uppenbarelsekarakter, låt vara på ett förberedande stadium. Vidare förklarade motsidan de bibliska undren stöta folket bort från den gamla bibeltron. Härpå genmältes mycket träffande, att den, som till grund för folklig predikan lade annat

än det underbara, som vore förbundet med krubban, korset och den öppnade grafven, skulle fastmer hafva förlorat själfva nyckeln till folkets både förstånd och hjärta i andliga ting, samt blifva betraktad såsom en lögnprofet, som intet gudomligt budskap hade att bringa. Ändtligen upptogs till besvarande frågan om auktoritetstro, hvarvid referenten på ett slående sätt lade i dagen, hurusom menige man aldrig kunnat undvara någon auktoritet att stödja sig på och trygga sig till i religiöst såväl som i andra afseenden. Aflägsnades den fasta auktoriteten af ett gifvet gudsord, så skulle detta därföre endast tjäna att bana väg för mänskliga auktoriteter, hvilkas opålitlighet och inbördes strid redan bragt de djupa lagren nära förtviflans rand. Denna andra synpunkt sammanfattades sålunda, att »då blomstringen af all lycka för folket ytterst betingades af medvetandet om dess kallelse att vara Guds folk, men detta medvetande i vår af ateism genomträngda tid kunde upprätthållas allenast genom att vinna fäste i den heliga skrift såsom Guds ord, så gåfves intet annat medel till denna lyckas främjande än den gamla bibeltron, hvarföre den, som i folkets ögon förringade bibelns anseende, lämnade det till rof åt afgrundens makter.»

För den enskilde kristne slutligen utgjorde sagda bibeltro det omistliga underlaget för hans frälsningsvisshet. Att, såsom man nu för tiden ville, lösrycka denna visshet om frälsning från den troendes insikt i och bifall till sanningen af bibelns läroinnehåll, vore detsamma som att göra vissheten själf om intet. Visserligen behöfdes icke någon utvecklad öfvertygelse om skriftens gudomliga ursprung såsom förutsättning för ett välsignelserikt bruk af den heliga skrift, utan just i och med det trägna och trogna bruket häraf föddes den frälsande tron i hjärtat, hvilken i sig bure den nämnda öfvertygelsen fast och orygglig. Frälsningstro och skrifttro stode i den innerligaste förbindelse med hvarandra, så att den förra icke kunde utan den senare i sanning finnas. Den människa, som menade sig icke behöfva Guds vittnesbörd i skriften för att blifva viss om sin frälsning utan nöjdes med sitt eget hjärtas förvissning, skulle nog, när det gällde, komma till erfarenhet af denna grundvals ohållbarhet. Med bibelordets

gudomliga auktoritet fölle ock de historiska verkligheter bort, hvarpå frälsningen hvilar, och förutan hvilka tron snart skulle af blodfattigdom förtvina. Men med tron på den i skriften betygade Guds frälsande nåd fölle den troende »såsom morgongåfva» skriftens hela rikedom till. Likasom patriarken Jakob, då han såg himlastegen, förstod, att rummet, där han stod uppå, måste vara allt igenom ett heligt rum, så blir ock den troende, som sett för sig himmelens port i rättfärdiggörelsen öppnas, innerligt förvissad om, att i bibeln såsom ett helt bor Gud. Sina tankar i detta stycke sammanfattade talaren på följande sätt: »Då tron verkas genom ordets nådemedel, så beror all den troendes frälsningsvisshet till sist på den heliga skrifts gudomliga auktoritet, och bibeln måste äfven för den enskilde beständigt blifva trons norm och källa, och det visserligen icke allenast i enskilda delar utan förnämligast i dess helhet; hvarföre det lutherska schibboleth är och förblir bibeln, hela bibeln, intet utom bibeln.»

Vackert afslöts det tankedigra föredraget med det från reformationstiden stammande, bevingade ordet, att vi lutheraner sitta *inne i* skriften, under det att våra motståndare sitta *bredvid* den. Hvad som därefter af flere olika talare anfördes, gick ock i samma anda. Pastor *Hölscher* visade på, huru som allena tron på bibeln såsom Guds eget ord till människorna förmådde slå en hållbar brygga mellan skilda folkklasser och sålunda hindra samhället från att falla sönder. Professor *Walther* framhöll faran af att underskatta och åsidosätta det enda pålitliga stöd vi i bibeln för tid och evighet äga. Superintendenten *Meyer* erinrade om den skillnad, som förefunnes mellan luthersk och reformert trosåskådning, i det att vi gjorde början med frälsningstron, under det att man där började med bibeltron, hvarigenom hela åskådningssättet blefve mindre lefvande och organiskt. Professor *Nösgen* betonade, hurusom bibeln icke kunde utgöra nådemedel, med mindre den verkligen vore, icke blott innehölle, Guds ord. Konsistorialrådet *Schulze* erinrade om den sant vetenskapliga bibelkritikens omistlighet, enär hon ju beredde oss de nödiga vapnen till framgångsrikt bekämpande af den falska bibelkritik, som förmätet gjorde anspråk att ensam represen-

tera vetenskapen på detta fält. Allt hängde dock ytterst därpå, förklarade med rätta generalsuperintendenten *Werner*, huruvida man vore villig att i Kristus och apostlarna på fullt allvar erkänna en auktoritet, under hvilken en hvar hade att obetingadt böja sig. Härtill lade pastor *Büttner* det erfarenhetsrön, som hvarje själasörjare får göra, att i anfäktelse och dödsnöd intet annat håller profvet än detta: »Så står det skrifvet». Tyngre än något annat syntes mig det skäl för häfdandet af skriftens gudomliga auktoritet vara, hvarmed hela förhandlingen af den vördnadsvärde referenten undfick sitt rätta krön: Guds ära fordrar, att vi människor erkänna, det han icke mnat oss utan säker vägledning i denna tidens skymning, om först därigenom blefve för oss gryningen till det högre ljus, hvarefter vårt hjärta trängtar.

Eftermiddagens förhandlingsföremål var *der lutherische Gotteskasten*. Ty värr är denna sak alltför litet i vårt land känd och därföre med ringa intresse omfattad. Den förtjänar dock ett varmt deltagande från samtliga deras sida, som tagit till hjärtat aposteln Pauli förmaning att göra det goda mot alla, men mest mot dem som höra tron till eller, såsom orden i vår gamla, kära bibelöfversättning lyda, äro våra medbröder i tron. Visserligen understöder den hos oss mer bekanta Gustaf-Adolfs-föreningen nödställda ev.-lutherska jämte reformerta och unerade kristna, men blott i katolska länder, på grund hvaraf de ur den s. k. evangeliska unionen utgångna lutheranerna i Nordtyskland såväl som de till Amerikas förenta stater emigrerade och inom det turkiska väldet kringströdda sakna välbehöflig hjälp från detta håll, hvarförutom Gustaf-Adolfs-föreningen ingalunda afser det inre församlingslifvets främjande i särskild luthersk anda. I följd häraf har bildandet af speciellt lutherska understödsföreningar blifvit ett alltmer lifligt kändt behof, hvilket ock genom den nämnda Gotteskasten blifvit i växande grad tillgodosedt. År 1853 stiftades i Hannover under detta namn den första föreningen för sagda syftemål, hvilken året därpå efterföljdes af en liknande förening i Mecklenburg. Samtidigt började sträfvanden i samma riktning inom Sachsen, hvilka likväl först 1878 förde till en verklig organisation. Lauenburg, Bayern, Ostpreussen, Würtemberg m. fl. följde

exemplet; och 1880 den 27 maj sammanträdde i Hannover deputerade från en stor mängd sådana tyska föreningar för att mellan dem knyta ett fastare band till gemensam verksamhet. Ehuru flere af de närvarande önskade en sammanslutning af liknande art med den, som Gustaf-Adolfs-föreningens grenar mellan sig bragt till stånd, stannade man vid antagande af en friare organisation, enligt hvilken de särskilda Gotteskasten-Vereine skulle, »unbeschadet der Freiheit in der Verwaltung und Verwendung ihrer Einnahmen», tillika gemensamt verka för kraftigare afhjälpande af nöden hos trosförvanter i förskingringen, d. v. s. kringspridda här och där i ickelutherska land. För detta ändamål skulle hållas en periodiskt återkommande konferens af målsmän för Gotteskastenarbetet, i förening med hvilken tillfälle skulle, så vidt möjligt, beredas diaspora-präster att offentligt uppträda till spridande af allmännare kännedom och väckande af ökadt intresse i denna sak. Just detta var det, som nu skulle ske.

Fyra voro de orter, som denna gång kommo på tal: Ungern, Mähren, Elsass och Paris. Exempelvis vill jag meddela något, af hvad som sades af pastor *Zoch* om den ev.-lutherska kyrkan på förstnämnda plats, nämligen den bland slovakerna ännu förefintliga ehuru i yttersta betryck varande ev.-lutherska kyrkan. Luthardt hade en gång förklarat, att i få länder vår kyrka har att framvisa så otvetydiga tecken på martyrskap som öfver hufvud i Ungern; och Kossuth hade riktigt angifvit en af de väsentligaste orsakerna därtill för den närvarande tiden därmed, att Ungerns enda af dess magyariska befolkning erkända religion vore »Magyarerthum». Olyckligtvis hade ock regeringen tagit allt flera steg till de religiösa och konfessionella intressenas undanskjutande, i det förmenta intresset att förskaffa staten större själfständighet, frihet och oberoende, hvarvid det gamla erfarenhetsrönet förgåtes, att ingen stat kan bestå utan religion och ingen religion annorlunda än i konfessionell form. Prästernas dem tillförsäkrade inkomster kringskures alltmer; och genom civiläktenskapets införande ville man fråntaga det andliga ståndet dess inflytande, »för att sedan fiska i grumligt vatten till förmån för magyarherradömets världseröfrande ideal». Ty värr funnes äf-

ven bland de kristna själfva mycket, som tjänade till att öka nöden. Katolikerna drefve ohejdad propaganda, sedan den forna lagbestämmelsen om barn af blandade äktenskap blifvit röjd ur vägen. Den protestantiska kyrkostyrelsen vore mer hågad att tiga stilla än utsätta sig för obehag genom att häfda de skilda konfessionernas gamla fri- och rättigheter. Då emellertid de ev.-lutherska slovakerna icke ville släppa sin kära konkordiebok, hade två af deras prästbildningsanstalter blifvit stängda, tre andra »magyariserade». Deras trognaste lärare blefve på blotta misstankar för slaviska sympatier afsatte; och menigheter, som det oaktadt icke ville öfvergifva dem, straffades med särdeles betungande inkvarteringar. Pressen toge undantagslöst parti mot »obskuranterna» på ett sätt, som rent af påminte om forna tiders förföljelser mot förmenta hexor och hemliga konsters utöfvare. Och hvad vore denna kyrkas enda förbrytelse, som kunde med fog kallas den mest trängda och plågade i världen? Att hon ville höra Guds ord predikas rent, d. ä. Kristus hel och han allena, samt detta klart, d. v. s. på deras eget modersmål. Skulle nu vi, likt prästen och leviten i Jesu parabel om mannen, som råkat ut för röfvare, gå förbi vår slovakiske broder, där han ligger afklädd, slagen, halfdöd? Hvad talaren både om för den till sårs slagne brodern, var allenast hjälp att få behålla evangelium obemängdt och oförfalskadt, till tröst och stöd i hans outsägliga lidanden. Då ville de där borta i det fjärran landet tacka Gud därför, att den barmhärtige samaritens släkt ännu icke vore utdöd på jorden, brödrakärlekens eld ännu icke slocknat ut i vår annars så kalla, mörka värld. Då skulle välsignelse flöda öfver oss tillbaka, när den sången för vår skull med ökad styrka bröte fram från deras läppar, ur deras hjärtans djup: »Gud är vår tillflykt och starkhet, en hjälp i nödens tider, väl bepröfvad. Därföre frukta vi icke, om än jorden omhvälfdes och bergen vacklade och sjönke i hafvets djup. Sela. En ström går fram, hvars flöden gifva glädje åt Guds stad, åt den Högstes heliga boning. Gud bor därinne, den vacklar icke. Gud hjälper den, när morgonen gryr. Sela. Kommen och skåden Herrens verk. Han gör underbara ting på jorden. Herren Sebaot är med oss, Jakobs Gud är vår borg. Sela.»

Ej under, om efter sådana ord den omedelbart därpå upptagna kollekten blef riklig. Jag kan icke neka, att jag kände ett stygn i mitt eget hjärta, då jag tänkte på ställningen i mitt fosterland till denna lifsfråga, understödjandet af främmande trosbröder. I själfva Ryssland har alltsedan slutet af 1850-talet en ordnad verksamhet härför funnits med betydande resultat, under det att hos oss allt, hvad som in i senaste tid blifvit, så vidt man vet, för denna så högeligen behjärtansvärda angelägenhet gjordt, inskränkte sig till de för Gustaf-Adolfs-föreningen samlade kollektmedel, inom hela landet till ett belopp föga öfverstigande 5,600 kronor. Enligt min öfvertygelse beror ömkligheten i denna understödssumma hvarken på bristande förmåga eller lust att bistå i fall sådana som dessa, utan på obekantskap med saken och det olyckliga misstaget att låta kollekt vid gudstjänsten blifva icke regel utan undantag. Våra missionstidningar behandla alltför litet och alltför legert diasporafrågan, synnerligen på det speciellt lutherska området; och offervilligheten, som visst icke saknas hos vårt folk, saknar i denna form erforderlig öfning. Innerligt önskar jag, att dessa rader måtte blifva den tändande gnistan för något lutherskt hjärta här och där i Sveriges bygder att genom bidrag till den lutherska Gotteskasten gifva verksamt uttryck åt sin nitälskan för Guds rike i dess sannaste, mest bibelenliga kyrkogestalt. Hvarföre skulle ock icke en årlig kollekt kunna i vårt land upptagas för detta syfte likaväl som för Gustaf-Adolfs-föreningen, hvars understödjande hvarken behöfver eller bör därigenom minskas. Inkomsterna inom de skilda Gotteskasten-föreningarna i Tyskland belöpte sig enligt deras gemensamma organ, den nu på sextonde året utkommande lilla men upplysande kvartalsskriften Lutherische Gotteskasten, sistlidet år till ungefär 100,000 Mk. Det oaktadt saknas på många ställen de oundgängliga medlen för det fortsatta upprätthållandet af ett särskildt ev.-lutherskt församlingslif, hvadan efter hand allt flera menigheter gifva vika för det öfverväldigande trycket utifrån och inifrån, och det sorgliga faktum måste konstateras, att — den ev.-lutherska kyrkan flerestädes, där hon fordom förde ett blomstrande lif, tynar bort och står på väg att förlora all själfständig tillvaro.

Skall det få ske? Icke så länge det ordet ej upphört att för oss, öfrige lutheraner, hafva förbindande kraft: Bären hvarandras bördor och fullborden så Kristi lag!

Torsdags morgon kl. 8 upptogs åter arbetet med behandling af en närliggande fråga: *den inre missionen.* Det inledande föredraget hölls af Vereinsgeistlicher *Weidauer,* som i Sachsen innehade en ämbetsställning, lik den man äfven hos oss sökt få i Stockholm införd genom att åt enskilda föreningar förskaffa rätt att under bestämda villkor anställa och aflöna präster, som för sin verksamhet vore ansvariga inför kyrklig myndighet — något, hvartill vi ju ha en analogi på det offentliga församlingsområdet, då numera en församling kan (såsom t. ex. i Trollhättan skett) genom ordentligt val på vissa år antaga en biträdande präst, som efter dessa års förlopp åter står till vederb. domkapitels disposition. Tvifvelsutan välbetänkt att sålunda äfven på det andliga lifvets gebit för tillgodoseende af nya behof söka bereda nya former, hvilka låta sig i de bestående förhållandena inordna! Här rörde sig nu både inledning och efterföljande diskussion om »kyrkans nådemedel i deras betydelse för den inre missionen», hvarvid fråga jämväl blef om, hvilka de nämnda formerna kunde och borde vara. Detta åter hängde väsentligen på, hvarifrån man utginge. Referenten ville i likhet med den bekante teologen *Vilmar* härvid göra gällande, att då »vokation till dop» utgjorde den yttre missionens princip, principen för den inre missionen vore »revokation till det en gång undfångna dopet». Däremot invände den framstående arbetaren på det inre missionsfältet pastor *Schäfer* från Altona, att om än det heliga dopsakramentet kunde förslå att utstaka den inre missionens gränser, det likväl ingalunda vore tillräckligt omfattande för att därpå grunda denna verksamhets mångskiftande uppgifter. Hvad åter anginge själfva sättet eller den allmänna form, detta arbete städse måste taga för att motsvara sin bestämmelse såsom en kyrklig verksamhet, voro alla ense därom, att det alltid måste hvila på Guds ord och i rätt tid understödjas af altarets sakrament, till skillnad från det blott och bart humanitära verkandet för medmänniskors bästa, för att sätta dem i stånd till fyllande af deras allmänt mänskliga bestämmelse,

hvilket skedde genom allehanda andra medel, som kunde såsom förberedelse äga värde och förtjäna erkännande.

En egendomlig form af inre mission erbjuder *utvandraremissionen*. Härom talade pastor *Müller* från Hamburg. I fråga om dess historia meddelades flera intressanta upplysningar, delvis uppmuntrande, men för den, som blott aktgåfve på det för ögonen är, än mer nedslående. Han visade, huru otillräckliga alla bemödanden varit att hämma okristliga inflytelsers öfverhandtagande hos dem eller deras afkomma, hvilka utvandrat till de stora städerna, vare sig i Europa eller Amerika. Öfverallt utgjorde dessa storstäder, för att begagna ett nyligen hos oss användt uttryck, »förbränningshärdar för mänsklig lifskraft». New York och Chicago vore rena judestäder, där, efter människosätt att döma, intet stode att uträtta, knappast med hänsyn till en kristlig lifsåskådning, än mindre för ett verkligt kristligt lif. Men likasom Napoleon Bonaparte berättas hafva sagt till en af sina generaler, som förklarat något vara omöjligt, att det ordet icke funnes i hans ordbok, så borde ej heller ordet misströstan finnas i en kristens. Allt måste uppbjudas för att rädda utvandrarne, som visst icke företrädesvis utgjordes af slödder, såsom man ofta orätt föreställde sig, utan kunde, på samma gång de beredde sig bättre utkomst, blifva ett förruttnelsen hämmande salt, om blott allt-ifrån början dem själfva bereddes skydd och stöd gentemot de fördärfliga inverkningar, som från alla håll i stora världen mötte, och för hvilka den oerfarne dessförutan lätt blefve ett rof. — Bland de anordningar, som af den kristliga kärleken träffats, särskildt till gagn för svenska utvandrare till Amerikas Förenta stater, förtjänar i detta sammanhang omnämnas dessas mottagande vid själfva landningsplatsen af Augustanasynodens emigrantmissionär såsom ett särdeles tacknämligt medel till räddning undan de beryktade »runnare», som söka strax lägga beslag på den intet ondt anande främlingen. För närmare upplysningars vinnande härutinnan kan en hvar förtroendefullt och kostnadsfritt vända sig till emigrantmissionären *Carl Schuch,* 26 State Str., New York, N. Y. Det bästa och säkraste skyddsmedel är dock att stanna hemma.

Snart sagt omedelbart efter denna missionssammankomst,

som skulle hafva slutat klockan 10, men drog ut nära en timme därutöfver, öppnades *det andra stora sammanträdet* i Vereinshaus. Ämnet utgjordes denna gång af samma titel, som Luther gaf sin 1527 utgifna skrift mot svärmeandarne: *Att de orden »Detta är min lekamen» ännu stå fast.* Referent var *Bückmann*, hannoveransk superintendent, såsom i regeln de omedelbart under landskonsistorierna stående tyske kyrkostyresmännen benämnas, enär endast här och där generalsuperintendenter förekomma.

Referatet utgick ifrån en sammanställning af nattvardsstriderna på Luthers tid och dem, som i våra dagar inom Tyskland föras. Med *Zwingli* hade stridsäpplet varit ordet »är», som af honom fattades liktydigt med »betyder»; hos *Ökolampadius* gällde förtolkningen ordet »lekamen», hvarmed blott förstodes tecknet därför, icke självfva saken; af *Carlstadt* och *Schwenkfeld* åter riktades angreppet emot ordet »detta», som af dem togs för att vara predikat i stället för subjekt, hvarvid Herren skulle hafva utpekat sig själf, sådan han stod där i lärjungakretsen, såsom det sanna brödet. Så marterades, för att tala med Luther, på den tiden vår Frälsares ofvan anförda utsaga. För denna vår tid hade återstått att lägga på sträckbänk ordet »min», hvilket äfven skett af de moderna kämparne på det fält, som visst icke kunde kallas hvarken vetenskapens eller ärans. Ty från den sanna vetenskapen, hvilken vore all ära värd, låge godtycklig konstruktion af historien fjärran, i motsats hvartill objektiv framställning och förklaring af gifna fakta utgjorde dess uppgift. Därom vore emellertid bland dessa quasi-teologer alls icke tal. Historiska vittnesbörd, såsom Pauli uttryckliga förklaring, lämnades utan betänklighet ur räkningen, och kyrkans eget tusenåriga trosmedvetande sköts åt sidan såsom något betydelselöst. Hufvudrepresentanter för denna mer eller mindre medvetna sträfvan, som utgjorde en sannskyldig vrångbild af teologi, att för tidens nattvardsförakt utfinna någon antaglig teori, voro följande fyra. Först *Harnack*, som menade, att Herren aldrig afsett att i och med nattvardsmåltiden instifta ett sakrament, utan allenast att helga naturlifvets behof af mat och dryck, vid hvars tillfredsställande hans lärjungar borde tänka på honom, och han skulle vara dem nära med syndaförlåtel-

sens kraft. Harnacks åsikt hade *Jülicher* framgångsrikt vederlagt, för att i sin ordning undergå en icke mindre dräpande kritik. Då denne nämligen reducerat Herrens afsikt därhän, att hela nattvardsfirningen vore en symbolisk framställning af hans omedelbart förestående död och blodsutgjutelse, anmärker däremot *Spitta*, att det vore ett synnerligen olämpligt och svårfattligt uttryckssätt Herren valt, då han talade om att äta och dricka, så vida han blott tänkte på brödets brytande och vinets iskänkning. Men den sistnämnde är icke mindre både förmäten och misslyckad i sin egen tolkning, som går ut på att, med fullständig uteslutning af hvarje hänsyn till Jesu korsdöd i den heliga nattvarden, se allenast en messiansk glädjemåltid, hvari Guds rikes stundande fullbordan förebildades. Denna åskådning icke blott faller, på hvad Lukas likaväl som Paulus har att om nattvardsinstiftelsen förmäla, utan det stöd, hvarpå den skulle hvila, har visat sig utgöras af ett groft öfversättningsfel vid den rabbinska litteraturens begagnande. *Grafe* ändtligen hade med förkastande af åtskilliga enskildheter hos dessa sina föregångare tilltrott sig att kunna förmedelst det af dem samlade materialet bygga ett luftslott, som likaledes måste i saknad af fast skriftgrund ohjälpligt ramla. Eget vore likväl att se, huru de konsekvenser, som Luther på spe af sin tids falska nattvardsframställningar utdragit, nu hade blifvit full verklighet.

Den enda fasta grunden i detta såväl som andra troshänseenden hade vi att söka och finna i Guds ord. Därvid hade ock Luther oryggligt tryggat sig, och historien hade gifvit honom rätt mot alla smädliga beskyllningar för brödstillbedjan o. d. Att han begagnat starka uttryck berodde på behofvet af skarpa gränslinjer för sanningen gent emot allt slags förfalskning; och hans förmenta dogmatiska spetsfundigheter i detta lärostycke betingades af nödvändigheten att på lika mark möta motståndarne, som ofta mot honom brukade skolastikens vapen. Lätt hade det ej heller varit hvarken för Luther eller vår kyrkas fäder efter honom att intaga den rätta medelvägen mellan katolskt materialiserande och kalvinsk spiritualism. Åt förra hållet måste de grofva föreställningarna aflägsnas om närvaron i nattvarden af Herrens blodiga leka-

men, sådan den hängde på korset eller efter uppståndelsen i de till kött och blod förvandlade elementen liksom bitvis åt nattvardsgästerna utskiftades, enär det ju fastmer vore Herren hel och hållen, som i en andlig spis och dryck vid nattvardsbordet meddelade sig med den högsta kärleks syfte att dymedelst åvägabringa människors förvandling från kött till ande. Åt senare hållet åter vore icke mindre nödvändigt att hålla fjärran de zwinglisk-kalvinska, den sanna sakramentala objektiviteten förflyktigande, åsikterna, som genom förnekandet af de otrognas delaktiggörelse i nattvarden af Kristi lekamen och blod beröfva sakramentet dess af mänsklig tro eller otro oberoende fulla verklighet och härmed upphäfva det allra mest tröstliga i detta nådemedel, på samma gång som de därifrån borttaga det värn mot ett lättsinnigt brukande, som ligger i mötet med Herren personligen, såsom domare, där han icke får möta såsom frälsare.

Bland de många invändningar, som af referenten till bemötande upptogos, vilja vi här återgifva endast några få. Man hade dragit i tvifvelsmål, huruvida den gammaltestamentliga påskmåltiden verkligen utgjorde en förebild till altarets sakrament, af hvilket förhållande så viktiga slutsatser med hänsyn till bestämmandet af dess innebörd blifvit gjorda. Talaren vågade icke förklara denna förebildlighet för vetenskapligt afgjord, men ansåg höjdt öfver allt tvifvel, att den nytestamentliga nattvardsmåltiden motsvaras af gamla testamentets offermåltider öfver hufvud, hvilket vore nog till bevis för det verkliga åtnjutandet i nattvarden af Herrens lekamen, hvartill likväl i hvarje fall såsom något nytt här komme Herrens blods delaktighet, enär aldrig blodet, allenast köttet, fick af israeliten förtäras. — Det hade vidare invändts, att Herren väl icke kunde före sin död göra sina lärjungar delaktiga af sin lekamen och sitt blod, hvaraf berättigandet att neka verklig delaktiggörelse däraf jämväl efteråt skulle följa. Luther sluter tvärt om, som bekant, att kunde Kristus då vid bordet gifva sig själf i bröd och vin, kan han väl göra det vida lättare nu från himlen. Referenten anslöt sig till Kliefoths sinnrika svar på ifrågavarande invändning, att likaväl som Kristi blod var det, som gaf försonande kraft åt det före hans ankomst i värl-

den gjutna offerblodet, så förmådde han icke mindre göra bröd och vin på liknande sätt kraftiga vid denna anticiperade nattvard. — Motsidan hade ock gjort sig till godo Herrens ord Joh. 6, 33: »Anden är den som gör lefvande, köttet är till intet nyttigt». Därpå svarades, att sammanhanget tydligt gifver vid handen, att här omtalas kött utan ande, men det, hvarom med hänsyn till nattvardssakramentet talas, vore Herrens kött, hvilket likaväl som hans ord är ande och lif. — Jämväl bemöttes den invändning, som plägar hämtas från den förmenta tillgången till samma Guds nåd, som i nattvarden erbjudes och meddelas, äfven utom nattvarden, nämligen genom ordets förmedling, därmed, att det icke vore så, utan just på denna väg tillflöte oss nya gåfvor af den gudomliga kärlekens allsmäktiga skaparehand.

Till sist en blick på de gåfvorna! Ordet utginge till alla, sakramentet vände sig till den enskilda människan, vare sig vi tänka på dop eller nattvard. Därjämte innebure de synbara sakramentshåfvorna med deras osynliga, underbara rikedom en underpant och ett insegel på den redan af ordet förmedlade syndaförlåtens nåd, hvarigenom barnaskapets förvissning i hög grad främjades. Härtill komme, att det i dopet grundade, nya lifvet, som ginge före och låge till grund för det personligt medvetna, i nattvarden vunne ökad styrka. Tillika utgjorde det här knutna föreningsbandet mellan de troende nattvardsgästerna något beaktansvärdt nytt. Ändtligen medförde denna heliga måltid ett förhöjdt odödlighetens hopp genom att omfatta helgande både ande, själ och kropp till vår Herre Jesu Kristi härliga tillkommelse.

Den följande diskussionen var särdeles liflig. De förnämsta deltagarne däri voro de bägge prästerlige medlemmarne af den mecklenburg-schwerinska kyrkostyrelsen, *Bard* och *Haack*. samt Rostockerprofessorerna dogmatikern *Schulze*, nytestamentlige exegeten *Nösgen*, den praktiske teologen *Hashagen* och kyrkohistorikern *Walter* (alltså hela Rostocks teologiska fakultet utom representanten för gammaltestamentlig exegetik *Koenig*). Alla lade i dagen en mycket bestämd luthersk ståndpunkt, ehuru de icke ville göra sig delaktige i de öfverdrifter, hvartill en eller annan bland öfrige talare gjorde sig

skyldig. Så trädde öfverkonsistorialrådet Bard allvarligt upp mot ritschlianismen, men fritog konferensen från medansvarighet i det af en ung, varmhjärtad prästman fällda yttrandet, att »Ritschl vore socialdemokrat». Bards kollega Haack tackade den moderna teologien för de, låt vara negativa väckelser, hon gifvit till de omstridda läropunkternas djupare begrundning, men fäster uppmärksamheten på, hurusom hennes rätt till burskap inom teologien liknade Scipios till namnet Africanus, »qui devastavit Africam». Samtlige de ofvannämnde universitetslärarne gjorde ock betydelsefulla insatser. Schulze betonade vikten af grundligt skriftstudium, men ansåg mindre nödigt för pastorer och teologie studerande att följa den uppfordran, som till dem ställts, att göra sig rätt förtrogna med alla möjliga och omöjliga påhitt, som gåfve sig ut för vetenskap utan något som helst fog därtill. Likaledes höll Nösgen kraftigt på det gudomliga ordets högsta domsrätt och varnade mot tidens benägenhet att föra andliga spörsmåls afgörande öfver till ett alltid ganska sväfvande guds- eller trosmedvetande. Professor Hashagen tillade en ingående maning att göra sig förtrogen med historiens vittnesbörd, som af motståndarne alltjämt åberopades, men ofta under mycket missförstånd, kanske någon gång med afsiktlig misstydning. Dessutom bad han de ortodoxe och särskildt mecklenburgarne akta sig för själfberöm: »Den där står, han må se till, att han icke faller». Särdeles lifligt var Walters anförande, som ur otryckta källor delgaf märkliga bevis på den falskhet, hvaraf Luther särskildt i nattvardsstriden omgafs, och som väl motiverar hans skärpa. Zwingli hade skrymtat ett broderssinne, som han alls icke ägde, och hvilket därföre med rätta blef af vår kyrkas fader reduceradt till noll. I anslutning härtill påminte en uppträdande häftig motståndare till våra dagars union om Kalvins bekanta ord till Bullinger: »Jag talar som Luther, men menar intet annat än hvad Zwingli lär». Förhandlingarna slötos med hänvisning till Guds ord i bibeln såsom det, genom erkännande af hvars obetingade auktoritet allena seger stode att vinna, som kunde föra till en varaktig, ärofull fred: pax interna conscientiæ, pax externa amicitiæ, pax superna gloriæ.

Kort därpå hölls *vespergudstjänst* i S:t Paulskyrkan, hvar-

vid Kirchenrath *Köhler* talade varmt öfver Joh. 9, 4, och förträfflig flerstämmig körsång såväl som enstämmig församlingssång förekom; men den värdiga afslutningen åt denna innehållsrika konferens gaf *J. S. Bach's* Matteus-passion, som senare på aftonen därsammastädes på regerande storhertigens befallning utfördes, och hvartill jag i musikaliskt hänseende aldrig hört något motsvarigt. Den stunden får jag nog ej upprepad på jorden; och i himlen ljuda ju inga lidandes-sånger mer. Texten är, som bekant, hämtad ur Matt. 26:e och 27:e kapitel. Men hvilka toner, vare sig i underbart målande melodier framställes Judas Iskariots förräderi eller Petri fall eller dödsdomen, som fälles först af judarnes öfverste och därefter af den romerske landshöfdingen under det förvillade folkets skrän, eller själfva korsfästelsen eller begrafningen. Än tyckte jag mig försatt i själfva helvetet, än i himmelens förgårdar, tills allt upplöstes i ett stilla:

Nun ist der Herr zu Ruh' gebracht.
Mein Jesu, gute Nacht!

Äfven i det möte, som ännu senare hölls i Vereinshaus såsom ett tillägg, deltog jag. Det hade till föremål, hvad som kan göras för att hindra folkets dragning från kyrkan, hvilket viktiga spörsmål sakrikt behandlades ur flera synpunkter: kyrkans egen, skolans, hemmets. Från synpunkten af öfverhetens uppgift härvidlag hade man ock väntat få frågan behandlad. Men äfven tysk grundlighet och uthållighet ha sina gränser, hvadan sistnämnda synpunkt bortföll.

Dyrbart är det minne, jag af dessa dagar hemförde. Jag hade fått min kärlek till stam- och trosförvanter värmd samt djupa och lifliga intryck af de väldiga andekrafter, som där ute äro i rörelse, och hvaraf vi otvifvelaktigt skulle ha att hämta än mer värdefulla impulser, om vi med dem komme i allmännare, personlig beröring. Tysklands ev.-lutherska kyrka erkänner högsinnadt, det ej heller svenska kyrkan behöfde komma tomhändt, utan ett välsignelserikt utbyte af gåfvor kunde äga rum. Gud gifve att ock så måtte ske!

K. H. Gez. von Schéele.

Granskningar och anmälningar.

Nya Testamentet enligt Vulgata, öfvers. af pastor *E. Benelius.* Med illustrationer och anmärkningar, en synoptisk tafla och ett systematiskt sakregister. Sthlm, Nordin & Josephson i distrib. Pris h. 4,50; inb. i eleg. halffranskt band 6,50.

Syftet med detta arbete angifves i ett förord af öfversättaren så, att han velat »erbjuda Sveriges katoliker den hel. skrifts viktigaste del, Nya Testamentet, i en öfversättning, som tillfredsställer de kyrkliga fordringarna»; och han »vet sig därmed uppfylla en länge närd önskan af svensk-talande katoliker». Vi äro skyldiga att tro honom på hans ord och hafva därför ingen rätt att i detta tryckalster hufvudsakligen se ett försök af romerska kyrkan att utvidga sitt område inom vårt land. Uppenbart är likväl, att sagda kyrka oaflåtligt sträfvar att göra proselyter bland vår kyrkas medlemmar, och det är mer än sannolikt, att äfven denna bok vid detta sträfvande kommer att användas såsom ett medel. Och ur denna synpunkt torde det icke vara ändamålslöst att ägna arbetet en kortfattad granskning.

Denna granskning skall icke afse den trohet, med hvilken Vulgata förhåller sig till den grekiska urtexten och ännu mindre den textkritiska ståndpunkt, Vulgata intager. Den skall icke heller inlåta sig på den svenske öfversättarens trohet mot det latinska originalet eller på hans understundom bristfälliga förmåga att behandla svenska språket. Till och med de korta, oftast riktiga isagogiska inledningarna till hvarje bibelbok lämna vi här ur sikte. Vi inskränka oss till att korteligen belysa några punkter, som höra till öfversättarens exegetiskt-dogmatiska ståndpunkt, och hvilka framträda dels i inledningen till hela arbetet, dels i de förklarande anmärkningar, som alltigenom beledsaga texten. Så mycket hällre inskränka vi oss härtill, som hela öfversättningens innehåll enligt öfversättarens och hans kyrkas mening måste ses i det ljus, som de inledande och förklarande anmärkningarna gifva.

Förhållandet mellan skrift och tradition behandlar öfversättaren företrädesvis i inledningen. »För att lära oss känna Kristi lära», säger han, »äro vi icke hänvisade till en död

bokstaf, hvilkens ord vi få tolka efter behag, utan till kyrkans lefvande läroämbete». Kyrkan »förklarar och kompletterar» skriftens innehåll. Den heliga skrift kan »icke vara vår enda troskälla, ej heller vår enda och högsta trosregel». Den romerska läran om traditionen (»arfläran» kallas den af öfvers.) är således ej blott tydligt uttalad utan till och med ställd på sin spets; och öfversättaren gör äfven i de förklarande anmärkningarna flitigt bruk af densamma, i det att nya testamentets utsagor oupphörligt tolkas i öfverensstämmelse med traditionen. Det tjänar icke till mycket att tvista med en fullödig katolik om denna punkt, som gärna må kallas grundvalen i hela det romerska systemet. Ett par anmärkningar kunna vi dock icke undertrycka. Ett hufvudbevis för den romerska traditionsläran finner öfvers. i protestantismens söndring, hvilken säges bero på, att den håller sig blott till skriften. Här frågas: huru kan den omständigheten, att skriften olika uppfattas, bevisa, att hon icke duger till enda och högsta trosregel? Man utgår här från en petitio principii, som icke bevisats och icke kan bevisas. Och är det så visst, att traditionen alltid och af alla uppfattats lika? Eller vet icke äfven den romerska kyrkan af söndringar, som varit allvarliga nog? En annan fråga är, hvartill skriften skall tjäna, då den där gifna uppenbarelsen alltid måste förklaras af, ja underordna sig den uppenbarelse, som gifves genom traditionen. På den frågan svarar öfvers., dels att vi med skriften skola bevisa vår troslära, dels att nya testamentet lär oss bättre känna och innerligare älska vår Frälsare, för oss djupare in i evangelii sanning och lär oss bättre tillämpa och inöfva den. Men kraften af ett bevis, som hämtats från en lägre auktoritet än den högsta, blir väl ej synnerligen stor, och den högre insikt etc., som skriften gifver, kan ju lika väl vinnas genom en påflig bulla eller genom af påfven godkända historiska eller dogmatiska skrifter; ty i dem alla talar den kyrkliga tradition, som ej blott står bredvid utan öfver skriften. Hela den romerska venerationen för skriften är i själfva verket ett spegelfäkteri.

Alla andra specifikt romerska läropunkter hvila på traditionen. Emellertid vill man äfven bringa dem i öfverensstämmelse med skriften, ja, endels tämligen direkt härleda dem ur skriften.

Några exempel på öfversättarens i de förklarande anmärkningarna framträdande försök i denna riktning må här beröras.

Såsom vanligt anses »både påfvedömets gudomliga instiftelse och dess ofelbara läromyndighet» följa af Mt. 16, 18. Bevisningen för den först nämnda hvilar på det knappt bevisliga antagandet, att Petrus dött som biskop i Rom, och under denna förutsättning heter det, att den man, som efterträder honom på den romerska biskopsstolen, äfven skall följa honom i det öfversta herde- och läroämbetet. Härvid är nu först att märka, det Petrus visst icke hade den betydelse för den apostoliska kyrkan, som påfven nu velat tillmäta sig för hela kristenheten, och för det andra, att, om han också haft det, däraf för ingen del följer, att hans efterträdare skulle i alla tider hafva samma makt som aposteln. Om öfvers. härvid anmärker, att om kyrkan skall i alla tider äga bestånd, så måste ock dess grundval äga bestånd, så svaras, att man härvid förutsätter, hvad som skulle bevisas, eller att påfvedömet just är denna grundval. Ett annat bevis för påfvedömets gudomliga instiftelse hämtar öfvers. därifrån, att kyrkan måste *känna* sitt öfverhufvud och hjorden sin herde. Ja, under förutsättning att Kristus verkligen anordnat ett synligt öfverhufvud öfver sin församling; men det var ju detta, som skulle bevisas. Det nu i fråga varande argumentet skulle emellertid, om det dugde, ej ådagalägga mer, än att ett öfverhufvud öfver kyrkan bör finnas, men däraf följer ej, att romerske biskopen utgör detta öfverhufvud. Pastor B. genmäler härvid följande, som ej behöfver kommenteras: »Nu har hela kyrkan aldrig erkänt något annat öfverhufvud än biskopen i Rom, likasom aldrig någon annan biskop än den romerske har vågat framkomma med anspråk att vara hela kyrkans öfverhufvud och herde, alla de kristnas fader och lärare!»

Den påfliga ofelbarheten motiveras här därmed, att om läran någonsin blefve förfalskad, så skulle helvetet eller dödsriket hafva öfvervunnit kyrkan; men detta skulle inträffa, om Petrus eller hans efterträdare påfven någonsin lärde något, som strede mot Kristi lära. Till Luk. 22, 32 (»jag har bedt för dig etc.») tillägges en förklaring af Vatikankonciliet: »Alla ärevördige fäder och helige, rättroende lärare hafva till fullo

visat, att Petri stol alltid skall blifva förvarad för all villfarelse»; och vid Joh. 16, 13 (»han skall lära eder all sanning»), att detta gäller äfven påfven och biskoparne såsom innehafvare af kyrkans ofelbara läroämbete. Huru det var med Petri egen frihet från »all villfarelse», visar det klander, han erhöll af Paulus (Gal. 2, 11 f.), och om öfvers. vid detta ställe anmärker, att Petri värdighet »icke gjorde honom ofelbar i hans sedliga vandel eller i bedömandet af en åtgärds ändamålsenlighet och en handlings följder», så har han därmed i själfva verket gifvit ofelbarheten ett svårt hugg. Det visar för öfrigt nog svag tilltro till Kristi evangelii kraft att förmena, det kyrkan öfvervinnes af dödsriket, för det att en eller annan villfarelse till följd af mänsklig ofullkomlighet under längre eller kortare tid kan inom kyrkan eller någon del däraf göra sig gällande. Och ännu ett! Öfvers. säger, att kyrkan hvarken kan eller vill lära annat, än hvad apostlarne hafva lärt; allt hvad som finnes i skriften »förklarar hon för sin lära». Det, som strider mot skriften, är sålunda icke ofelbart; det är tvärt om villfarelse. Har då aldrig någon påflig bulla eller något påfligt dekret kommit i strid med skriften? Och står ännu i dag den romerska kyrkans lära i fullständig öfverensstämmelse med skriften? På den förra frågan lämnar en opartisk historisk granskning ett otvetydigt svar. Till den senare frågan skola vi i det följande återkomma.

Med påfvens makt och myndighet sammanhänger biskoparnes. Öfvers. anmärker till 1 Tim. 3, 1 ganska riktigt, att man i den äldsta tiden begagnade orden biskopar och präster för alla kyrkans föreståndare. Hvad i detta medgifvande ligger, synes han dock återtaga, då han till 1 Petri 5, 1 anmärker, att Petrus med »äldste» menar »biskoparne». Tydligt är för öfrigt, att han fasthåller den romerska skillnaden mellan biskops- och prästämbetet såsom en gudomlig instiftelse; men hans bibelbevisning härför är ytterligt svag. Den består egentligen i en anmärkning till Luk. 10, 1, enligt hvilken de 72 lärjungarne skulle förebilda prästerna, under det att de 12 apostlarne utgöra biskoparnes föregångare. Öfvers. behöfver ju icke heller något bibelstöd för det katolska episkopatet; traditionen är honom säkerligen nog. Men det torde böra antecknas, huru föga man lyckats visa episkopatets *bibliska* grund.

Den romerska sakramentsläran framträder på flera ställen i anmärkningarna. I fråga om nattvarden framkonstrueras transsubstantiationsteorin genom att omskrifva instiftelseorden på följande sätt: »Detta (som jag håller i mina händer och hvilket har varit bröd) är (nu icke längre bröd, utan) min lekamen (ehuru väl det ännu har samma färg, tyngd, lukt, smak, kort sagdt samma uteeende af bröd som förr).» Här är med grafisk tydlighet åskådliggjordt, huru kyrkan lägger in sin mening i skriften. — För kalkens undandragande från lekmännen synes öfvers. icke behöfva annat bibelstöd, än att denna åtgärd visas icke strida mot Herrens instiftelse. I detta syfte säges, att »Herren är under hvardera gestalt hel och odelad närvarande med kött och blod» (s. 245), hvarjämte betonas, att i 1 Kor. 11, 27 står: »äter detta bröd *eller* dricker Herrens kalk» men »är saker på Herrens lekamen *och* blod». Med det första argumentet kunde man lika väl motivera, att prästen toge brödet och åt lekmännen gäfve kalken; vid det andra förbiser man, att omedelbart förut står: »Så ofta I äten detta bröd *och* dricken denna kalk». — Mycken möda gör sig hr B. att bevisa öfverensstämmelsen mellan skriften å ena sidan och den romerska messoffersteorien å den andra sidan. Hebr. 10, 10—14 är här det svåraste stället. Dess udd söker öfvers. undkomma genom förklaringen, att »det heliga mässoffret är icke något *annat* offer» än Kristi försoningsoffer på korset; det är Kristi oafbrutna, himmelska offer, upprepade gånger uppenbaradt i det heliga sakramentet». Huru detta påstående står i öfverensstämmelse med hvad öfvers. nyss förut sagt, att Kristi himmelska offer sker »utan afbrott och utan upprepande», är mycket svårt att förstå. Öfverensstämmelsen kan väl bringas till stånd, endast om man, hvilket tydligen icke är förf:s mening, gör mässoffret endast till en symbol af Kristi himmelska offer och sålunda låter det i och för sig sakna försonande kraft. För öfrigt är att märka, att Hebr. 9, 12 alls icke talar om ett fortfarande offer i himmelen; där står tvärt om att Kristus »en gång för alla» har ingått i himmelen med sitt offer. Här lär romerska kyrkan uppenbarligen något annat, än hvad skriften lär, och bryter därmed mot sin egen princip i detta afseende.

Huru öfvers. söker ur skriften bevisa den romerska lä-

ran om de handlingar, som utom dop och nattvard af katolikerna betraktas såsom sakrament, därpå skola blott ett par exempel framhållas. Konfirmationen såsom ett dopet kompletterande sakrament har enligt öfvers. ett stöd i Apg. 8, 14. Huru än den här förekommande skillnaden mellan dop och andeutgjutelse må tolkas, icke kan man på den grunda läran om konfirmationen såsom särskildt sakrament, då ju enligt nytestamentlig framställning andeutgjutelsen och dopet i regeln följas åt (se t. ex. Apg. 2, 38; Tit. 3, 5 m. fl.) — Den med läran om boten såsom sakrament sammanhängande läran om aflaten säges hafva sitt första historiska spår i 2 Kor. 2, 10, där det i anmärkningen heter: »Paulus hade i Kristi namn och med Kristi fullmakt ålagt syndaren ett *timligt straff;* nu efterskänker han honom i *Kristi ställe* en del af detta timliga straff, d. v. s. gifver honom aflat.» Detta är ju något helt annat, än hvad texten säger. — Äktenskapet säges vara ett sakrament på den grund, att den äktenskapliga förbindelsen mellan döpta enligt Ef. 5, 29 »är en afbild af Kristi förbindelse med sin kyrka». På det sättet vore det lätt att få sakramentens sjutal mångdubbladt.

Anmärkningarna gifva förklarligtvis hvarjehanda anvisningar i fråga om det personliga tillägnandet af frälsningen, alltjämt i romersk-katolsk riktning. Några antydningar må visa, huru svag öfverensstämmelsen är mellan dessa anmärkningar å ena sidan och å andra sidan skriften, särskildt de ställen, till hvilka anmärkningarna fogats. Nödvändigheten för *hvarje* syndare (enligt den katolska terminologien *döds*-syndare) att söka syndaförlåtelse hos prästen motiveras med tillägget Joh. 20, 23: »hvilka I behållen dem, dem äro de behållna». Så identifierar man utan vidare uteblifven bekännelse inför prästen med den prästerliga retentionen, hvilken väl måste förutsätta, att prästen varit i tillfälle anställa undersökning med syndaren. — Till berättelsen om synderskan i Simons hus (Luk. 7) fogas följande förklaring: Hvar och en, som af fullkomlig kärlek till Gud ångrar sina synder, får *genast* förlåtelse för dem, men *icke utan hänsyn* till botens sakrament». Fullkomligheten är enligt romersk åskådning icke allas plikt (jfr. not s. 29); omedelbar förlåtelse af Gud har sålunda endast den

att med säkerhet vänta, som 1) är villig att bikta sig för prästen, 2) har en kärlek till Gud, som är större, än den han af sina barn i allmänhet fordrar. Det behöfver väl icke sägas, att detta hvarken står i öfverensstämmelse med skriften eller med det frälsningssökande hjärtats behof. Kanske vill öfvers. påstå, att han med nämnda utsaga icke velat utesluta möjligheten af att få syndernas förlåtelse redan på grund af en ofullkomlig kärlek; den möjligheten har han till och med erkänt i ett par anmärkningar till Romarebrefvet. Men då frågas: hvartill skall den ofvan nämnda förklaringen angående fullkomlig kärlek tjäna? — Rättfärdiggörandets begrepp förklaras i anm. till Rom. 3, 24 = justum facere; redan på nästa sida bestämmes dock rättfärdiggörelsen såsom i det väsentliga = syndaförlåtelse. Att denna förlåtelse enligt öfvers:s mening äger rum »genom den heliggörande nådens meddelande», ändrar intet i själfva rättfärdigandets begrepp, hvilket ock enligt texten tydligen är = justum declarare. Angående den personliga frälsnings*vissheten,* säger Rom. 8, 16 uttryckligen (enligt denna öfvers.): »Anden själf gifver vår Ande vittnesbörd, att vi äro Guds barn». I förklaringen heter det: »Den hel. Andes vittnesbörd är visserligen ofelbart, men vi äro icke vissa på, att det, som vi förmena oss förnimma inom oss själfva, är den hel. Andes vittnesbörd, emedan vi ej äro ofelbara». Och såsom stöd för detta bortförklarande af apostelns ord, citeras Trid. kyrkomötet, som sålunda måste hafva förstått denna sak bättre än aposteln.

Öfvers. gör ock sina försök att uppvisa öfverenstämmelsen mellan nya testamentet och den romerska etiken. Mest märklig i detta afseende torde tolkningen af saligprisningarna i Mt. 5 kap. vara. Här säges, att Kristus i v. 1—12 icke talar »om det, som är allas plikt, utan om hvad som hör till den kristna *fullkomligheten*». Det skulle sålunda icke fordras af alla kristna att vara fattiga i anden och saktmodiga, att hungra och törsta efter rättfärdigheten, att vara barmhertiga, renhjärtade och fridstiftande. Den uppenbara skriftvidrigheten af ett dylikt påstående behöfver icke uppvisas, och den kyrka, som lär dylikt, måste ovillkorligen afstå från berömmelsen att erkänna allt, som finnes i skriften, för sin lära. Öf-

vers. försöker att äfven i det enskilda tolka dessa verser så, att de öfverensstämma med den ofvan anförda allmänna satsen. Såsom exempel på det misslyckade i dessa försök må blott nämnas, att »fattiga i anden» förklaras vara »närmast de, som för Guds skull frivilligt afsäga sig all egendom». En annan med den föregående sammanhängande förvrängning af Jesu ord finna vi vid Luk. 14, 25 f. När Herren uttryckligen säger, att man måste hata fader och moder etc. för att vara hans lärjunge, så förklaras detta närmast gälla dem, som »ämna välja fullkomlighetens stånd, d. v. s. efterlefva de *evangeliska råden,* frivillig fattigdom och lydnad samt fullkomlig kyskhet». Därefter tillägges, att »på sätt och vis» kan detta Herrens kraf förstås om hvarje människa, som ännu icke antagit den *kristna tron,* och att detsamma »i viss mån» gäller om »en döpt, som står utanför Kristi sanna kyrka och önskar få inträda i hennes sköte». Sålunda: Herrens kraf att för hans skull försaka allt gäller endast präster, munkar och nunnor samt konvertiter från icke-kristen eller icke-romersk religion; den stora massan af det katolska folket behöfver icke taga dessa fordringar åt sig. Och dock har Herren uttryckligen förklarat, att den, som drager sig undan dessa fordringar, icke blott går miste om lärjungaskapet hos honom, utan med detsamma också mister sitt lif, förlorar sin själ (Mt. 10: 38; Mk. 8: 34 f.), — Hufvudstödet för skillnaden mellan evangeliska råd för dem, som vilja inträda i fullkomlighetens stånd, och Kristi bud för alla sina lärjungar hemtar man från Jesu samtal med den rike ynglingen i Mt. 19. Sammanhanget såväl på detta ställe som å parallelställena sätter det dock utom allt tvifvel, att den försakelse Jesus tillråder den rike ynglingen för denne helt enkelt är ett villkor för salighetens erhållande eller, enligt den bibliska berättelsens uttryck, för det eviga lifvet, för inträde i himmelriket. Att här finna allenast ett råd, hvars uppfyllande »förtjänar en högre grad af salighet», är omöjligt för all sund exeges. — Prästernas celibat skall naturligtvis ock hafva ett stöd i skriften. Man erkänner, att det är kyrkan, som infört bestämmelserna härom; men kyrkan har »stödt sig» på Herrens råd och löfte Mt. 19, 11, 12 (om snöpingar för himmelrikets skull), och »hon viger blott dem

till präster, hvilka hon genom långvarig och omsorgsfull pröfning erkänt höra till dem, »hvilka det blifvit gifvet»! Det ifrågavarande stället innehåller emellertid icke något löfte utan refererar allenast ett faktum, och erfarenheten från flera århundraden visar tillräckligt, att »återhållsamhetens nådegåfva» långt ifrån alltid funnits hos det romerska prästerskapet. — Att de enskilda yttringarna af den kristna sedligheten normeras af kyrkans bud, som lägger bestämda band på den kristnes bibliska frihet, uttalas utan vidare bevisning i bland annat följande yttrande: »Vore judarne strängt förpliktade att iakttaga de mosaiska spislagarne, så äro vi kristna lika så fullt förpliktade att hålla det kyrkliga faste- och abstinensbudet». Kyrkans bud är sålunda Guds bud.

Den romerska läran om skärselden säges ock hafva stöd i N. test. Det är Pauli framställning 1 Kor. 3, 13 f., som här anlitas. »Herrens dag» förklaras vara »äfven den enskilda domens dag efter döden», och den eld, som skall pröfva hvars och ens verk, »kan blott vara reningsortens eld, skärselden. Så förklaras stället af alla kyrkofäder, och deras förklaring stadfästes högtidligt af det allmänna kyrkomötet i Florens.» Först bör här märkas, att uppgiften, det alla kyrkofäder förklarat stället gälla skärselden, är oriktig, ity att exempelvis Chrysostomus här tänkte på helvetets eld och Augustinus på lidanden i denna värld. Därnäst visar texten otvetydigt, att här alls icke är fråga om någon annan dag än den, då Herren kommer till världsdomen[1]: jfr ock 1 Kor. 1, 8; 5, 5; 2 Kor. 1, 14; 2 Petri 3, 10 m. fl. Och när öfvers. menar, att detta ställe kan afse äfven den enskilda domens dag efter döden, »enär bägge dagarnas utslag är detsamma», så argumenterar han mot sig själf, då ju enligt hans mening den ena dagen dömer till skärseld och den andra till evig eld. Det andra beviset för, att här afses skärselden, hämtas därifrån, att aposteln ej kan mena lidandenas eld i denna värld, ej heller domarens blotta pröfning, ej heller helvetes-elden. Är då skärselden den enda möjlighet, som återstår?

---

[1] Vulgatas "Herrens" är visserligen en tillsats, som saknas i alla handskrifter, men den innehåller en fullkomligt riktig tolkning; jfr Hebr. 10, 25.

Såsom förut blifvit antydt, gör ofvanstående granskning icke ens ur den synpunkt, som här varit bestämmande, anspråk på fullständighet. Det är blott några hufvudpunkter i den romerska dogmatiken, som här berörts med hänsyn till öfvers:s försök att bringa dem i öfverensstämmelse med skriften. Vid dessa försök erinras man ovillkorligen om den gamla, af öfvers. själf anförda versen: »Hic liber est, in quo quærit sua dogmata quisque, Invenit et pariter dogmata quisque sua». Att det här icke är en enskild individ utan en hel kyrka (arbetet är försedt med den apostoliske vikariens godkännande), som godtyckligt behandlar skriften, minskar icke godtyckligheten eller dess förkastlighet. Må den romerska kyrkan hålla sig till sin »arflära» och på dess grundval kämpa så godt hon kan; men må hon med afseende på skriften erinra sig vår reformators ord: »Das Wort sie sollen lassen stan!»

Martin Johansson.

Genmäle.

Ungefär samtidigt med att sista häftet af Pedagogisk Tidskrift bjuder sina läsare på en utförlig och varmt förordande anmälan af den utaf undertecknad och Prof. O. Ahnfelt gemensamt, till skolundervisningens tjänst, utgifna »Den kristna tros- och sedeläran», innehåller sista häftet af Kyrklig Tidskrift en likaledes utförlig recension af samma arbete, hvilken emellertid, om den än i åtskilliga, betydelsefulla punkter skänker arbetet sitt erkännande, dock kommer till det för arbetet nedsättandet slutomdömet, att rec., för att kunna anbefalla arbetet till användning vid våra läroverk, måste fordra en genomgående revision af detsamma. Såsom skäl för detta omdöme anför rec. i allmänhet, att arbetet efter rec:s mening innehåller många oklarheter och oegentligheter, äfven rent språkliga ojämnheter, samt framställer tillika i detalj åtskilliga anmärkningar, hvilka väl få gälla såsom de enligt rec:s mening mest graverande. Då förff. emellertid finna så godt som samtliga dessa anmärkningar visserligen såsom reflexioner af belysande värde, men såsom anmärkningar mer eller mindre obefogade, torde det icke få anses ogrannlaga eller olämpligt, att grunderna för denna uppfattning här närmare angifvas.

Rec:s första anmärkning gäller förff:s sätt att bestämma *Guds väsen.* Anmärkningen mynnar ut i följande ord: »rättast hade väl varit att nöja sig med en helt allmän definition, såsom

t. ex. »Gud är den fullkomlige Anden», eller »Gud är den fullkomliga personligheten», reserverande de konkreta bestämningarna till följande §». — I öfverensstämmelse med den allmänt erkända pedagogiska principen, att det konkreta bör föregå och bana väg för det abstrakta, anse emellertid förff. det af rec. föreslagna tillvägagångssättet vara ur pedagogisk synpunkt olämpligt och förmena sig själfva hafva handlat alldeles korrekt, då de *först* lämnat den konkretare bestämningen af Gud såsom »*en helig frälsande kärlek* (vår himmelske *Fader), som har all makt i himmel och på jord* (himmelens och jordens *Herre)* samt *därefter* och i stöd däraf bestämt Gud såsom *evig personlighet* och *evig kärlek*. Rec:s mening, att bestämningen *evig* därvid skulle vara, hvad rec. kallar »eingetragen», d. v. s.: icke innesluten i den förstnämnda, konkretare beskrifningen på Guds väsen, torde vara svår att försvara. Ty är icke förutsättningen för, att Gud skall kunna vara den Herre, som har all makt i himmel och på jord, i första hand den, att han är Herre äfven öfver formen för den timliga världens tillvaro, tiden, alltså *evig?* — Att Gud är upphöjd öfver världen, framgår dessutom icke, såsom rec. anser förff. hafva menat, blott och bart däraf, att Gud är en personlighet, utan fastmera däraf, att Gud är, hvad förff. just betonat, *evig* personlighet. Rec. anser slutligen, att det öfverhufvud är oegentligt att här operera med begreppen *evig* och *helig,* innan de i följande § fått sin definition. Förff. inse emellertid icke, hvarför just dessa båda begrepp, hvilka dock tillhöra de allmännaste religiösa begreppen, skola undantagas från den mängd begrepp, hvilka förf. af en lärobok sådan som den föreliggande nödgas förutsätta såsom från den föregående undervisningen bekanta. Finge han ej detta, så vore det öfverhufvud ogörligt att skrifva en lärobok i tros- och sedeläran för läroverkens högre klasser.

Rec:s anmärkning i fråga om förff:s sätt att framställa förhållandet mellan *Guds godhet* och *Guds kärlek* tyckes gifva vid handen, att rec. icke observerat den förändrade ordalydelse, stycket 3) sid. 29 erhållit, efter det att första häftet i boken i fjor utsändes.

Det förefaller förff. högst egendomligt, att rec. ansett sig kunna affärda det häfdvunna stycket, att Fadern och Sonen »utsända» den Helige Ande, med att ironiskt tillfoga frågeordet: *hvart?* I öfrigt är ju väsenstriniteten ett område, där hvarje språkligt uttryck i väsentlig mån måste komma till korta, något som påtagligen bekräftas af den utaf rec. själf föreslagna formeln: »Anden är föreningsbandet mellan Fadern och Sonen».

Rec. klandrar förff. därför, att de i fråga om *Guds beläte* bibehållit den »ledsamma» terminologien »väsentlig» och »tillfällig», och föreslår själf i stället termerna: »formell» och »reell». Det är väl sant, att den gamla terminologien icke är fullt tydlig och kan missförstås — något som förff. emellertid sökt förebygga

(jfr sid. 42 stycket 3) —, men förff. frukta, att den af rec. föreslagna är minst lika olämplig. Eller äro icke i själfva verket båda sidorna af Guds beläte något »reellt»? Och hvar går gränsen i detta fall mellan »forma» och »res»?

Anmärkningen angående det alltför abstrakta i framställningen af *de etiska grundbegreppen* och af *den mänskliga viljans frihet* är till en viss grad berättigad. Men också äro dessa partier tryckta med den stilsort, som enligt förordet uppmanar den enskilde läraren att bepröfva, huruvida han vid undervisningen bör upptaga saken eller icke.

Rec. förebrår vidare förff. den *omständlighet,* som mångenstädes i boken skall vara af en menlig inverkan. Han belyser emellertid det anmärkta förhållandet blott med ett enda exempel. Förff. inleda nämligen framställningen af syndens betydelse med att framhålla, att kunskapen om denna sak är tillsluten för människan, så länge hon befinner sig i sitt *naturliga* tillstånd. Detta anser nu rec. vara en öfverflödig erinran, enär detsamma gäller om *all* religiös kunskap. Men just därför, att det omnämnda förhållandet alltför ofta förbisetts och förbises af den kristna apologetiken, hafva förff. lagt sig vinn om att särskildt betona detsamma på de punkter, där framställningen kräft en mera apologetisk hållning.

I fråga om framställningen af *syndens följder* klandrar rec. förff. därför, att de efter rec.s uppfattning alltför skarpt isärhålla syndens betydelse för Gud och för människan. Anmärkningen skulle också hafva varit träffande, om icke förff:s framställning alltigenom haft till sin förutsättning den först lämnade skildringen af det i skapelsen anlagda gudsriket, och det alldeles uttryckligen i stycket 2 sid. 50 hade sagts, att syndens följder kunna sammanfattas däri, att det i skapelsen anlagda gudsrikets utveckling blifvit afbruten. Den af förff. vidtagna tankedistinktionen mellan syndens betydelse för Gud och för människan är också gjord i syfte att åskådliggöra, *huru* gudsriket i dess inre reciprocitet mellan Gud och människor blifvit stördt, samt för att underlätta den följande framställningen af försoningens båda sidor och af nådens ordning såsom ledande till å ena sidan syndaförlåtelse, å andra sidan »den nya människan». Att i öfrigt syndens inverkan på Gud är af den största betydelse just för människorna, är en sak, som förff. så litet förbisett, att de tvärtom genom sin månhet att betona detta kommit att vidtaga den af rec. såsom ett fel stämplade åtgärden att behandla *människans* skuld och straff såsom en följd af syndens betydelse för *Gud* (Guds vrede). — Hvad beträffar den af rec. själf föreslagna anordningen af hithörande material, synes denna icke vara fullt lycklig. Dels hvilar den nämligen på för lärjungarne svårfattliga, hårfina begreppsdistinktioner, dels saknar den organiskt sammanhang med

begreppet Guds rike såsom ett ömsesidighetsförhållande mellan Gud och människor, dels synes den slutligen icke erbjuda lämpliga anknytningspunkter för den följande framställningen.

Beträffande framställningen af *döden* såsom andlig, lekamlig, evig äro förff. ense med rec. därutinnan, att det härvid ligger stor vikt på *enhetlig* behandling; och det förhåller sig icke så, som rec. säger, att förff. upprada de tre slagen af död *bredvid* hvarandra. Tvärtom följa de, uttryckligen utmärkta med siffrorna 1, 2 och 3, *efter* hvarandra. Att det just är frågan om en process torde härigenom vara åskådliggjordt, äfven om det må medgifvas, att saken kunnat vinna i tydlighet genom tillägg af några förklarande ord.

På tal om förff:s behandling af *bönen* framkastar rec. frågan: »Hvarför med tystnad förbigå Jesu löfte om oinskränkt bönhörelse af bönen i hans namn?» Detta löfte förbigås icke. Sid. 66 rad 11 uppifr. citeras Matt. 21: 22: »Allt det I bedjen i bönen troende, det skolen I få», sedan förut bönens underbara kraft blifvit i det föregående stycket starkt betonad.

I fråga om behandlingen af *Jesu person och verk* klandras förff. därför, att de låtit framställningen af Jesu båda tillstånd falla in under läran om Jesu person. Rec. anser, att det måhända hade varit lämpligare att låta samma framställning åtminstone till största delen (!) sammanflyta med läran om Jesu verk. — Utan tvifvel skulle det hafva varit allra lämpligast att, likasom Jesu person och verk faktiskt bilda ett enda sammanhängande organiskt helt, läroboken äfven gifvit en enda enhetlig framställning däraf. Då detta emellertid af pedagogiska skäl svårligen låter sig göra, hafva förff. handlat på följande sätt. Först hafva de (sid. 78 stycket 3) förutskickat den upplysningen, »att Kristi person och verk båda stå till hvarandra i det allra närmaste, mest organiska förhållande och kunna rätt förstås blott i ljuset af hvarandra». Därefter hafva de genom att föra tillsamman, hvad som närmast hör tillsamman, försökt så mycket som möjligt undvika styckning. De hafva därför i den följande framställningen upptagit läran om Kristi tillstånd, d. v. s. hans *personliga lifs* utveckling, under läran om hans *person* och icke under hans verk. — Kristi *uppståndelses* betydelse för hans verk tro sig förff. hafva tillräckligt accentuerat dels genom att i framställningen inrycka katekesens 126 st., dels ock genom att under hvart och ett af Kristi ämbeten framhålla betydelsen för detsamma af Kristi upphöjelse.

Rec. påstår vidare, att genom förff:s behandling af begreppen försoning och återlösning någon klarhet öfver deras förhållande till hvarandra icke vinnes; men bevis för sitt påstående anför han icke.

I fråga om den profetiska betydelsen af Jesu *lif* synes det vara rec:s mening, att förff. icke tillräckligt betonat, att detta lif

var icke blott en *föresyn* utan jämväl en *uppenbarelse af den gudomliga sanningen*. I motsats härtill våga förff. hysa den meningen, att, då »den gudomliga sanningen» i detta sammanhang ingenting annat kan betyda än Guds vilja, Kristi lifs betydelse i detta afseende svårligen kan mera konkret och bestämdt framställas, än som skett i den utförliga skildringen på hela sid. 95, där det visas, huru vår Herres och Frälsares hela lif i smått och stort är ett förverkligande och därmed ock en uppenbarelse af den gudomliga viljan, och där det hela slutligen sammanfattas i de äfven af rec. anförda orden: »Korteligen, i sin person, i sitt lif, i sin död uppenbarar han den himmelske Fadern och hans kärleksvilja».

Förff. kunna icke finna annat än att uttrycket »besegla» eller »bekräfta» nåden i allt väsentligt betyda detsamma som »befästa gemenskapen», blott att det förra uttrycket är så mycket mera innehållsrikt, som »nåden» betecknar ej blott »gemenskap» (lif), utan äfven »syndernas förlåtelse och salighet» (jfr sid. 71). Detta i anledning af rec:s förebråelse, att skillnaden mellan döpelsens och nattvardens betydelse skulle framställas på ett icke så litet vilseledande sätt, då det (sid 106) säges, att nåden genom dopet *meddelas*, genom nattvarden *beseglas*. — Allt väsentligt af hvad rec. synes önska hafva blifvit sagdt angående förhållandet mellan ordets och sakramentens sätt att verka, torde man ock vid närmare påaktande i sak finna å sid. 108.

Då det i definitionen af döpelsen säges, att människan genom densamma upptages i Guds nådesförbund och delaktiggöres af frälsningens nåd, hafva förff. med det dubbla uttrycket åsyftat att för tanken framhålla den åtskillnad mellan ett yttre och inre upptagande, som vid vuxnas dop äfven i verkligheten kan framträda (jfr Simon Magerns dop. Apg. 8). Tavtologiskt behöfver därför icke uttrycket anses vara. — »Förgäfves», säger rec., »ser man sig om efter ett klart svar på den frågan: hvad gifves egentligen i dopet?» Förff. svara bland annat härpå (sid. 112): »Döpelsens förnämsta ändamål är därför att *insätta* människan i *verklig lifsgemenskap* med Kristus, att *föda henne på nytt* till ett andligt och evigt lif.» Hvari består här den bristande klarheten?

Hvad rec. yttrar om *nattvarden* är en sak, hvars betydelse torde ligga utanför skolundervisningens område. I allt fall lära lika goda skäl kunna anföras *för* som *emot* lärobokens hållning i denna punkt.

Så följa nu rec:s anmärkningar rörande förff:s framställning af *nådens ordning*. Meningsskiljaktigheten i denna punkt torde emellertid utan någon större svårighet låta reducera sig till en skiljaktighet icke *i sak* utan angående *formen*. Förff. våga nämligen hålla före, att de i *sak* icke alls afvika från den antagna katekesens framställning. Men då denna senares form i de mest centrala punkterna allmänt anses lida af en viss otydlighet och

oöfverskådlighet, hafva förff. sökt att i sin framställning råda bot härpå genom att åt tanken erbjuda ett psykologiskt mera sant och ett logiskt mera följdriktigt schema. Ty lika visst som trons uppkomst är framför hvarje föregående förändring i människans inre lif en förändring i den mänskliga viljan, lika visst kräfver denna centrala företeelse ur religiöst-psykologisk synpunkt en vida mera självständig behandling och plats, än den som kommit densamma till del i vår katekes, där den sättes såsom ett bihang till den evangeliska upplysningen och i omvändelsen försvinner såsom en med ångern jämnställd företeelse. Det är ju alldeles tydligt, att ju större öfverensstämmelse mellan undervisningen på skolans lägre och högre stadium kan åstadkommas, dess bättre är det. »Men någon »revolution i lärjungarnes religiösa tankevärld», någon »förtviflan» och »likgiltighet» har åtminstone undertecknad, som under en längre tid vid undervisningen användt det i läroboken intagna schemat, dock icke funnit däraf blifva följden, men väl har han till sin glädje förmärkt klarhet och reda, där han förr fann dunkel och oreda. — I öfrigt synes rec. göra förff. orätt, då han påstår, att »ångern» i förff:s framställning erhållit en alltför anspråkslös plats. Den lagiska upplysningen behandlas nämligen alldeles analogt med den evangeliska, nya födelsen framställes såsom det nådesverk, uti hvilket det *botfärdiga* sinnet utmynnar, och sid. 137 säges, att den pånyttfödda människan kallas äfven *omvänd* och att till omvändelse hör ånger och tro.

Rec:s påstående, att förff. skulle i sin eskatologi vara i viss mening kiliaster, är icke närmare utfördt eller bevisadt.

Hvad slutligen angår de af rec. till sist uppräknade »inkorrekta och opedagogiska uttrycken och satserna», så har rec. endast i ett par fall själf angifvit det efter rec:s mening rätta. I de allra flesta fallen åter lämnar han ingen antydan om hvari det efter hans mening felaktiga ligger, ett förhållande, som är så mycket mera att beklaga, som hvarken förff. självfva eller de icke få personer, hvilka förff. förelagt rec:s »gåtor», lyckats lösa dem.

Det är ju en naturlig sak, att ett visst uttrycks lämplighet i en lärobok lätteligen kan blifva föremål för olika meningar; men därifrån är dock steget långt till att samma uttryck behöfver stämplas såsom till den grad oklart, oegentligt eller ojämt, att en rec. fördenskull icke vågar anbefalla en lärobok till användning.

B. J:n Bergqvist.

Då min recension icke tillkommit af någon lust att klandra, utan dels i syfte att förebygga ett förhastadt införande af boken vid våra läroverk — så mycket mer behöfligt efter den lofprisande anmälan i Pedagogisk tidskrift — dels för att göra för-

fattarne uppmärksamma på sådana brister, som borde afhjälpas i en ny upplaga, kunde jag icke precis behöfva bemöta genmälet. Männen af facket torde genom min granskning vara tillräckligt varskodda för att icke bländas af genmälets skenbara säkerhet. Men i förhoppning att kunna lämna något ytterligare bidrag till arbetets rättvisa bedömande, har jag icke velat underlåta att begagna det mig lämnade tillfället att med några ord beledsaga genmälet.

Trots författarnes förklaring är det för recensenten — och troligen ej blott för honom — en gåta, huru man kan föreställa sig, att våra lärjungar skola mäkta ur satsen: »Gud är en helig, frälsande kärlek, som har makt etc.» härleda den andra satsen: »han är både evig personlighet och evig kärlek». På skolans stadium må man öfver hufvud akta sig att sammanblanda, hvad som kan åtskiljas, här allmakt och evighet.

Erinringen om den pedagogiska principen, att det konkreta bör föregå och bana väg för det abstrakta, synes mig icke vara befogad gent emot mitt förslag, att ur satsen »Gud är den fullkomliga anden» utveckla de olika egenskaperna.

Att författarne mena Gud såsom »evig personlighet», då de säga »såsom personlighet är Gud — — — upphöjd öfver världen etc.» har jag icke betviflat, men det hade varit skäl att uttrycka sig noggrannare. Om evigheten står i hela ifrågavarande stycke ej ett ord. Det är ett besynnerligt missförstånd, för att ej begagna ett starkare uttryck, att tillvita recensenten en ironiserande mening med frågan, *hvart* anden utsändes. Naturligtvis utsändes han från Fadern till Sonen och från Sonen till Fadern.

Termerna *formell* och *reell* om gudsbelätet framgå i självfva verket ur författarnes egna ord, se både sid. 22 och 39 f. Hvarför då ej våga stå för deras användande?

Ytterligare exempel på tröttande omständlighet kunna erhållas § 6, 2, § 7, 2, sid. 44, 1), § 14, 3 och 4, § 16, 1 och 5, sid. 73 stycket midt på sidan, § 17, 1, § 18, 4, 3), § 22 I, 1 (ren tavtologi), sid. 152.

Angående den skarpa skillnad, som gjorts mellan syndens betydelse för Gud och för människan, synes genmälet icke hafva parerat anmärkningen. Detsamma kan sägas i fråga om den trefaldiga döden.

Hvad beträffar läran om »Jesu tillstånd», är den icke hos förff. organiskt sammanväxt med läran om Jesu person, utan tämligen löst därmed sammanfogad. Missledande är att, såsom sid. 84 sker, låta förnedringen vidtaga först efter inträdet i människornas värld.

Till belysande af påståendet om oklarhet angående förhållandet mellan begreppen försoning och återlösning torde vara nog att erinra därom, att försoningen säges innebära »ett upp-

häfvande af syndens makt och herravälde i mänskligheten», och återlösningens innebörd angifves genom anförande af Luthers bekanta ord ur förklaringen till 2:dra artikeln. Ingen kan gärna undgå att tro *meningen* vara, att här en begreppskillnad skall uttryckas.

Recensenten fasthåller vid sitt påstående, att i den från katekesen lånade definitionen på Kristi profetiska ämbete betydelsen af hans lif är *ensidigt* framställd.

Genmälet missförstår förebråelsen för tavtologi i definitionen på dopet. Denna ligger däri, att i satsen »människan upptages i Guds nådesförbund» inskjutes bestämningen »under begjutande med vatten till Faderns etc.» hvars sista del, om än i svårbegriplig form, säger precis detsamma, som den omslutande satsen. Hvari består oklarheten, utbrister genmälet, nämligen i bestämmandet af hvad som i dopet gifves. Det svar, som citeras, är enligt kontexten = det rätta lärjungasinnet. Kan meningen verkligen vara, att detta är ett exakt svar på frågan, hvad som i barndopet gifves? Vidare: är *det* något blott »yttre», att blifva »en lem af den lekamen, hvars hufvud är Kristus»? Klarhet är nog ej här för handen.

I meningsskiljaktigheten om framställningen af nådens ordning, torde det vara nog att erinra om den bibliska formeln: μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε. Ånger och tro, visserligen viljeakter, nedsättas ej genom att framställas såsom frukter af den tvåfaldiga, rättare tvåsidiga upplysningen.

Någon förebråelse för kiliasm har jag ej riktat mot förff. Men då man låter sådana invändningar mot äfven »den renare och ädlare kiliasmen» gälla, som att Uppenbarelsebokens auktoritet skulle vara ett svagare stöd än Jesu direkta ord enligt evangelierna, så rycker man undan åtminstone en del af grunden äfven för den uppfattning af millenium, som förff. själfva bekänna sig till.

Det bristande utrymmet förbjuder recensenten att för förff. och deras undrande vänner förklara de förmenta svårlösta »gåtorna». En sådan förklaring skulle ock allt för mycket erinra om en kriagenomgång, till föga nöje för tidskriftens läsare.

Fr. A.